فريديريك نِف

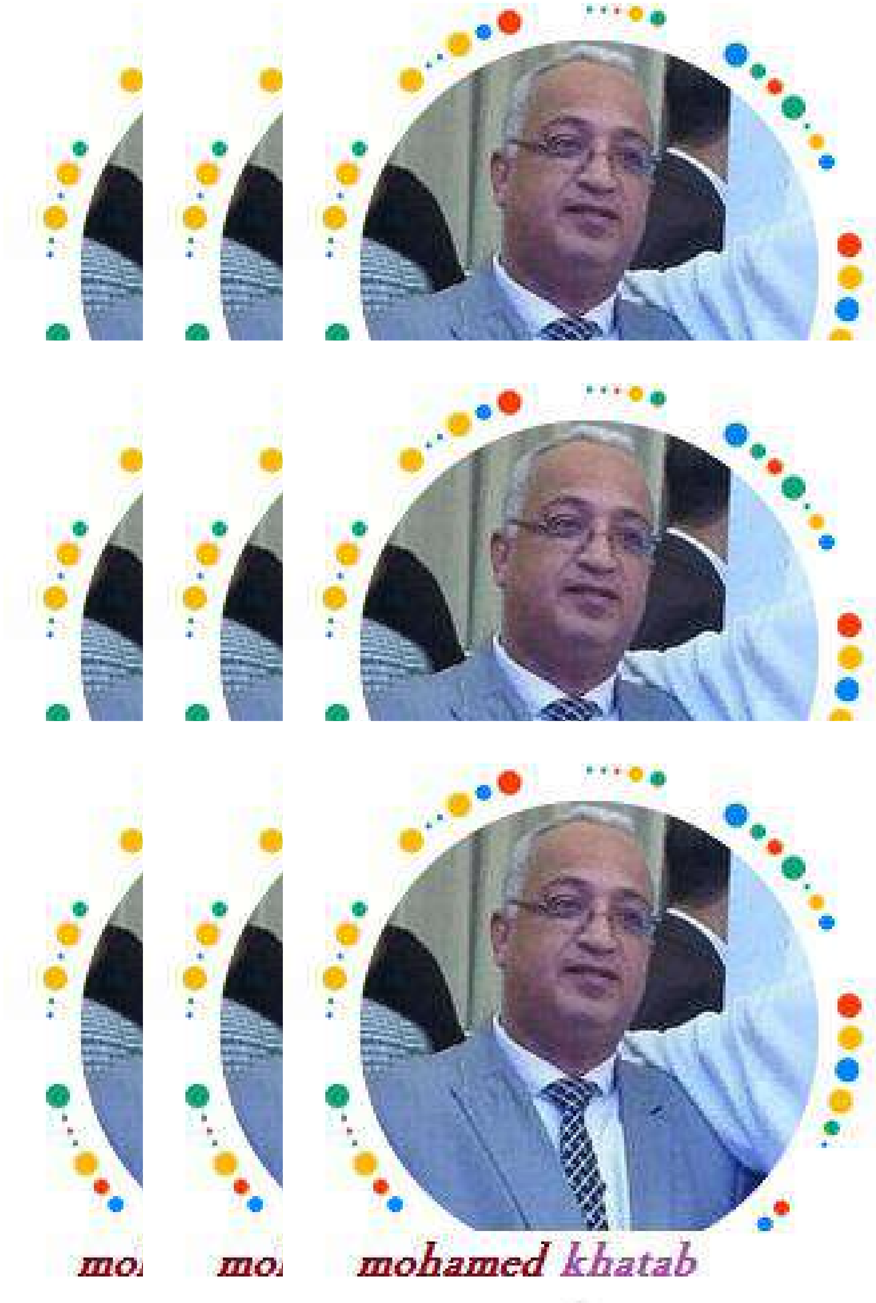
ترجمة: د. قاسم المقداد

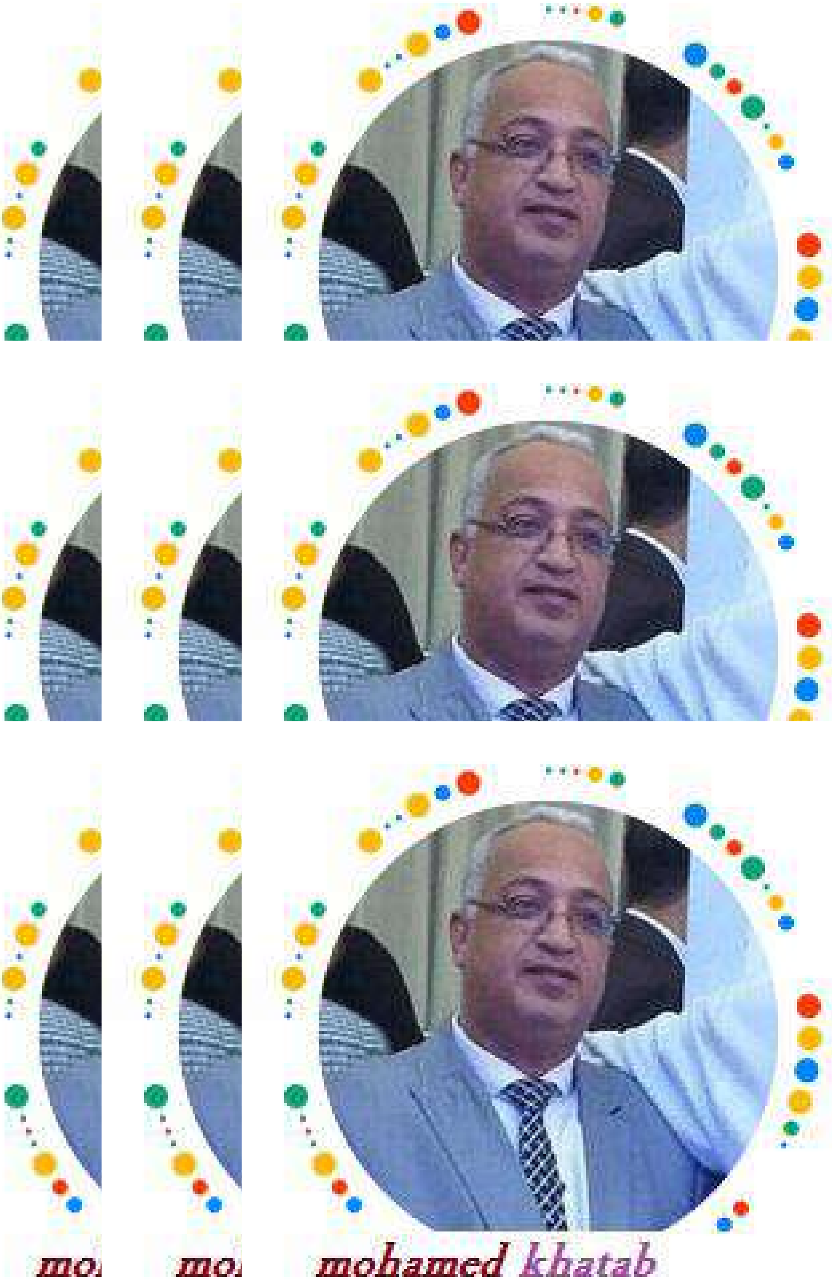
اللغة
مقاربة فلسفية

مكتبة

التكوين

Ugarit
أوغاريت

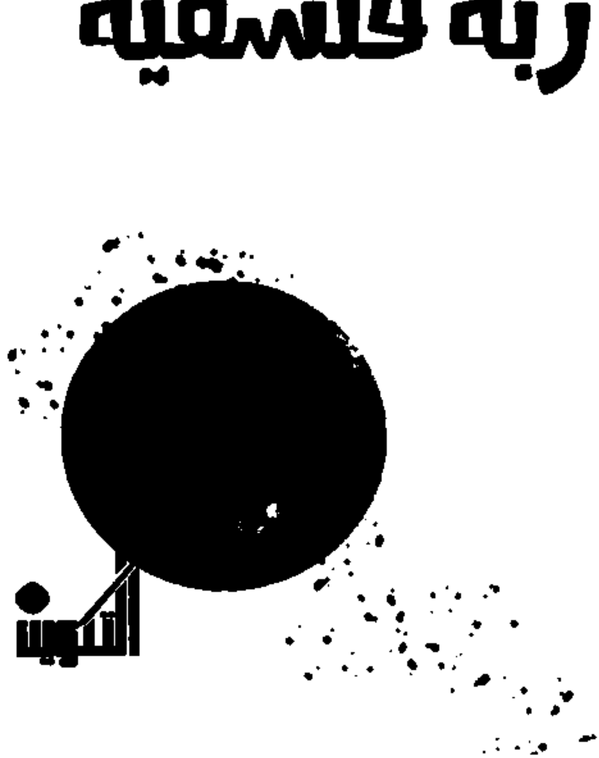

mohamed khatab


mohamed khatab

فريديريك نِف

ترجمة: د. قاسم المقداد

اللغة
مقاربة فلسفية



التكوين

أوغاريت

فريديريك نِف، فيلسوف فرنسي متخصص بالمنطق والميتافيزيقيا، عضو في معهد جان نيكو (IJN) للأبحاث، مدير مركز الأبحاث في المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية (EHESS)، تتركَّز مؤلفاته حول دراسة اللغة والمنطق.

الطبعة الأولى ٢٠٢٠

دار التكوين
للتأليف والترجمة والنشر
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢٢٣٦٤٦٨
فاكس: ٠٠٩٦٣١١٢٢٥٧٦٧٧
ص.ب: ١١٤١٨، دمشق ـ سوريا
taakwen@yahoo.com

&

دار أوغاريت
للتأليف والترجمة والنشر
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢١٤٥١٧٦
فاكس: ٠٠٩٦٣١١٢١١٦٣٧٠
دمشق ـ سوريا
ougarait@gmail.com

978-9933-638-20-7

تاريخ اللسانيات وفلسفة اللغة

يَنهدُ هذا الكتاب الصَّغير إلى الحديث عن استمراريَّة التَّساؤلات الفلسفيَّة بالمعنى والدِّلالة بمناقشة المذاهب الدِّلالية الرَّئيسة، لكنَّ رؤيتنا لا تندرج في إطار تاريخ معيَّن من تواريخ اللِّسانيَّات(١)؛ فاللِّسانيَّات توضِّح مقدار نضج المفاهيم الوضعيَّة والمعياريَّة الَّتي تتألَّف منها علوم اللُّغة : علم وظائف الأصوات Phonologie وعلم التَّراكيب Syntaxe، والدِّلاليَّة Sémantique، والبراغمانيَّة(٢).

للعلوم الصعبة؛ مثل علم وظائف الأصوات مكانةٌ مركزيَّة في اللِّسانيَّات، وارتباطها بفلسفة اللُّغة وفلسفة اللِّسانيَّات(٣) أمر ثانوي، من ثم لن ننظرَ في التَّصورات المختلفة الَّتي سترد بوصفها استباقًا للنَّظريَّات اللِّسانيَّة، بل بوصفها مراحلَ في التَّفكير المفهوميِّ Conceptuelle حول اللُّغة بوصفها

---

(١) صدر كتاب حول تاريخ النظريات اللسانية بإشراف س. أورو:

S. Auroux, *Histoires des théories linguistiques*, Mardaga, 2 vol.

(٢) للاطلاع على عرض حديث لعلوم اللُّغة، ينظر:

J.-C. Milner, *Introduction è une science du langage*, seuil, 1989.

(٣) ثَمَّةَ موقف متطرف يقول إن فلسفة اللُّغة تعادل فلسفة الطبيعة، ومن ثم لا ينبغي التردد في الانتقال من فلسفة تجريبية للسانيات تقوم على تاريخ العلوم وفلسفتها؛ لكن الحال ليس نفسه. فما نطلق عليه فلسفة الطبيعة (هيجل، شيلنغ) قد تطورت بعد القطيعة الجاليليّة كرد فعل على العلم الحديث.

موضوعًا شكليًا، بل سنعمل على متابعة المدلول القَضَويّ Signifié Propositionnel وأَشكَلته؛ أي: جعله إشكاليَّة Problématisation، وإعادة النَّظر فيه في الفترة المعاصرة من خلال تكوُّنه في مذهب متجانس.

هنا لا بدَّ من التَّساؤل عمَّا يعنيه المضمون الدِّلالي للجمل: أهو صحَّة هذه الجملة، أم الأوضاع الَّتي تحيط بتلفظها، أم بما هو غير مُجَسَّدٍ فيها Incorporel؟ تلك هي المسألة الَّتي سعَتْ فلسفات اللُّغة كلُّها إلى الإجابة عليها.

ثمَّة فرق بين الرُّؤية الفلسفيَّة والرُّؤية اللِّسانيَّة من حيث بعدُها النَّقديُّ، لا شكَّ في أنَّ الدِّلالة كانت محطَّ اهتمام اللِّسانيَّات، ولم تستبعدْها من مجال بحثها، اللَّهمَّ إلَّا في بعض الكتابات ذات المنحى السُّلوكيِّ Comportementalistes.

أمَّا الفلسفة فقد انفردَتْ بالتَّساؤل عن شروط وجود الدِّلالة بين الضرورة والامتناع، وهو ما يميِّز دلاليَّةً همُّها وصف تجلِّي الدِّلالة في البِنى المعجميَّة، والنَّحْويَّة، والنَّصيَّة، ودلاليَّة فلسفيَّة تدرس روابط الفكر بالحقيقة والدِّلالة، وتنخرط في بحث نقديٍّ خاصٍّ بها.

إذا كانت المناقشات الفونولوجيَّة(وظائف الأصوات) أو النَّحْوية المحضة بعيدةً عن التَّفكُّر الفلسفيِّ في اللُّغة، فمتى نتيقَّن أنَّنا إزاء تفكُّرٍ ذي طابع فلسفيٍّ غيرِ لُغويٍّ حول اللُّغة؟.

هناك من يصف التَّفلسفَ حول اللُّغة بالسَّلبيِّ: فالتَّصنيف المحض؛ كالفرضيَّة الهنديَّة-الأوروبيَّة، وما له علاقة بالوجه الماديِّ؛ مثل وظائف الأصوات عند (تروبيتسكوا) أوبالوجه النَّفسيِّ-الاجتماعيِّ (الفرضيَّات النِّسبيَّة عند سابير وورف) لا شأنَ لفلسفة اللُّغة به، وقد يكون لهذا علاقةٌ غير مباشرة بالفلسفة، لو تساءلنا عن شروط إمكانيَّة وجود علم لغويٍّ من خلال «تاريخ علوم اللُّغة وتاريخ الإبيستيمولوجيا» (كما يقول س. أورو).

وهناك من يصف هذ العلاقة بالموضوعيَّة، وهو ماسنخوض فيه؛ لأنَّنا أمام تَفَكُّرٍ ذي طابع فلسفيٍّ تتوفر فيه تركيبة من السِّمات الآتية على الأقل:

- تجاوز المفهوم التَّجريبيِّ للِّسان؛ نحو مفهوم عامٍّ للُّغة، والانتقال من تنوُّع الألسن إلى وحدة اللُّغة.
- اللِّساني يعمل على التَّحليل الشَّكليِّ، والوصف المقارن ليصل إلى كليَّات اللُّغة، أمَّا الفيلسوف فيطرح كليَّات شكليَّة.
- الفيلسوف معنيٌّ بإشكاليَّة أصل اللُّغة، أمَّا اللِّساني فيستبعدها صراحةً من مجال بحثه.
- ربط اللُّغة بالعمليَّات العقليَّة؛ أي: ربط اللُّغة بالفكر، بينما تستبعد اللِّسانيَّات هذه العلاقة؛ لأنَّها ترى فيها شأنًا من شؤون علم النَّفس.
- تستبعد اللِّسانيَّات البِنيويَّة من مجال بحثها أَشكَلَة Problématisation تصور اللُّغة للواقع[النَّظر إلى الواقع بوصفه إشكاليَّة].
- تقييم اللُّغة بوصفها أداة للأفعال المعرفيَّة؛ كالبرهان، والتَّعبير عن الانفعالات، وما إلى ذلك، وقد يذهب هذا التَّقييم إلى حدِّ انتقاد اللُّغة الطَّبيعيَّة.

ترى ما هي درجة دقَّة هذا التوصيف؛ أفلا يمكن أن تتوفَّر السِّمات الثَّلاث الأولى في تفكير دينيٍّ معيَّن؛ مثل الشُّروح الخاصَّة بتكوين الخلق، أو ربما نقع على تفكير تقني يتضمَّن السِّمتين الأخيرتين؛ كالدِّلاليَّة الشَّكليَّة؟.

يمكننا الردُّ على مثل هذا الاعتراض بشيئَيْن :

أوَّلًا- يتَّسم الطَّابع الفلسفيُّ دائمًا بالمَفْهَمَة Conceptualisation، ولا يجوز أن يكون هناك تفكيرٌ محدود جدًّا حول فلسفة اللُّغة؛ لأنَّها قد تتعايش مع القصد الدِّينيِّ (فهم نصِّ الوحي Révélation) أو التِّقني (تحسين نوعية التَّواصل) حتَّى إن كان هذا النَّوع من المقاصد بعيد عنها تمامًا.

إذًا، هناك ثمَّة إيقاع تاريخيٌّ خاصٌّ بهذا التَّفكير له نكهته الخاصَّة، لا يتداخل بالضرورة مع إيقاع تاريخ العلوم وتاريخ الفلسفة.

في تاريخ الفلسفة غالبًا ما نحدِّد االقطيعة قياسًا على انبثاق العقل واكتماله (ديكارت، هيجل، كانط) وهي قطيعة وقعت -بلا شكٍّ- في فلسفة اللُّغة إبَّان القرن الرَّابع عشر بعد نشوء الاسميَّة الراديكاليَّة Nominalisme Radicale من ثمَّ ترسخ تحقيب تاريخ الدِّلاليَّة مع نشوء التيَّار الاسميّ (الاسميَّة) وظهور اللِّسانيَّات، والمنطق الشَّكلي لاحقًا، عند نهاية القرن التَّاسع عشر مع فريج Frege، وهو ما يوجب علينا تقسيم هذا التَّاريخ إلى أربع مراحل:

الدِّلاليَّة القديمة: أوالقديمة -القروسطيَّة الَّتي امتدَّت عشرين قرنًا، بدءًا بالسَّابقينَ سقراطًا وانتهاءً بأوكام Occam حيث برزت الإشكاليَّة الواقعيَّة للدِّلالة القائمة على منطق الإسناد Prédication والمتَّسمة بخليط من التَّركيبات، والصِّراع بين الرُّؤى الأرسطيَّة والأفلاطونيَّة.

الدِّلاليَّة الحديثة: امتدَّت أربعة قرون من أوكام إلى فريج، وشملت عصر النَّهضة، والعصر الكلاسيكيّ، وعصر الأنوار حتَّى القرن التَّاسع عشر، حيث برزت مفاهيمُ مختلفةٌ للعلامة Signe تقوم على ملاحظة اللُّغة والعقل في الوقت نفسه.

الدِّلاليَّة الجديدة: وهي الدِّلاليَّة المعاصرة الَّتي استمرَّت قرنًا كاملًا بدأتْ بفريج، واستمرَّت حتَّى أيَّامنا هذه، وفي أثنائها انفصلت إشكاليَّة العلامة عن منطق الإسناد، كما انفصلت نظريَّات العلامة عن حاملها اللُّغويّ.

المذهل في الأمر أنَّ العصر الوسيط -بالمعنى السلبي للكلمة- يشكِّل الفترة الحديثة للدِّلاليَّة؛ أي: الممتدَّة من القرن الخامس عشر حتَّى نهاية القرن التَّاسع عشر، وهو سبب اهتمامنا الخاصّ في هذا الكتاب بالتَّصورات الَّتي برزت في الفترتَيْن القديمة والقروسطيَّة، وهو ما من شأنه أن يولِّد

الانطباع بوجود خللٍ ما، لكنَّ الحقيقة أنَّ أغلب القضايا الَّتي ناقشتها الفلسفة المعاصرة في مجال علوم اللُّغة ليست سوى إعادة صياغة للقضايا الَّتي كانت مطروحة في الفترة القديمة، ولا سيَّما في العصور الوسطى، أكثر منها قضايا ناقشها الحديثون مثل كونديّاك Condillac.

العصر الوسيط يعدُّ في المجال الدِّلاليِّ امتدادًا وفيًّا للإشكاليَّات الَّتي طرحت في العصور القديمة، لذلك سنبدأ مباشرة بعرض الاهتمامات الأكثر معاصرة في هذا المجال.

الدِّلاليَّة في العصرَيْن القديم والوسيط

يشكِّل العصر القديم مع العصر الوسيط، بالنسبة لنا، مرحلة متجانسة[1] نسبيًّا؛ فقد عُلِّق فيها على نصوص أرسطو الَّتي تتناول الفروع المعرفيَّة نفسها؛ الخطابة، والجدل، والمنطق الَّتي تعدُّ أساس الحياة الفكريَّة، يضاف إلى ذلك أنَّ بعض المؤلفين؛ مثل أغسطينوس وبويسوسBoéce ينتمون إلى هاتَين الفترَتين القديمة والوسطى.

الفارق الكبير بينهما في ما يخصُّ اللُّغة يكمن في أنَّ القرن الوسيط قد عاش وفكَّر في إطار الدعوة المسيحيَّة، وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى المصادر التَّوراتيَّة لبعض المناقشات الَّتي جرَتْ في العصر الوسيط.

العصر القديم

السُّوفسطائيُّون:

كانت اللُّغة موضوعَ اهتمام صريحٍ[2] للسُّوفسطائيِّين في الفكر الَّذي سبق سقراط، وتعرُّفُنا على مذاهب السُّوفسطائيِّين من خصمهم أفلاطون لا يجعل مهمَّتنا سهلةً.

---

(١) فترة «العصر القديم المتأخر» بالغة الثراء في ما له علاقة باللُّغة. وهي، في الحقيقة، المرحلة التي ترافقت فيها التفكرات اليهودية باليونانية عند فيلون philon، واللاتينية بالمسيحية عند القديس أغسطينوس، والمسيحية باليونانية عند بويسيه boece (انظر فصل: العصر القديم المتأخر)

(٢) نقول «صريح Explicite» لأن لدى هيراقليط تفكيرًا حول الخطاب «لوغوس» يرتبط ارتباطًا غير مباشر باللُّغة.

تضمَّنت الحركة السُّوفسطائيَّة أشياءَ مختلفة، ومواقفَ عامَّةً حول التَّربيَّة والخطابة، وصولًا إلى الأطروحات الميتافيزيقيَّة بالغة النِّسبيَّة، ومجادلات في الفلسفة السِّياسيَّة، وطبيعة السُّلطة، مع ذلك لم يُحافَظْ على أطروحاتهم إلَّا بهُتامات (كتابات متفرِّقة).

بعد ذلك ظهرت دُرْجةٌ خرقاءُ زعمت إعادةَ الاعتبار للسُّوفسطائيِّين والانتقام لهم، وهو ما يجعل الوقوف على مذهبٍ سوفسطائيٍّ متكامل حول اللُّغة أمرًا مستحيلًا، لكنَّنا نرى في أحد النُّصوص الَّتي وصلت إلينا لغورجياس تساؤلًا صريحًا عن قدرة اللُّغة أو الخطاب[١] على التَّعبير عن الكائن Etre :

«لو فرضْنا أنَّ كائنات مرئيَّة ومسموعة وملموسة موجودةٌ، ووجودُها هذا خارج عنَّا، فإنَّنا نرى الكائنات المرئيَّة بالبصر، والمسموعة بالسَّمع، وهي أحاسيس لا يقوم أحدها مقامَ الآخر، والسُّؤال هو: كيف يمكننا التَّعبيرُ عن هذه الكائنات للآخرين؟.

إنَّ الخطاب وسيلتُنا للتَّعبير، وهو ليس الجواهر ولا الكائنات،إذًا فنحن لا نعبِّر عن الكائنات لمن يحيط بنا، بل عن خطاب مختلف عن الجواهر، وكما أنَّ المرئيَّ لا يمكنه أن يكون مسموعًا، أو المسموع مرئيًا، فلا يمكن كائنًا خارجنا أن يكون خطابَنا، ومن هنا لا يمكننا التعبير عن هذا الكائن؛ إذ إنَّه ليس خطابًا.

الخطاب ينشأ عن انطباعات نكوِّنها عن أشياءَ خارجيَّة؛ أي: الأشياء الَّتي تخضع للإحساس: وحين نلتقي بصفة هذه الأشياء ينشأ لدينا الخطاب الَّذي نعبِّر به عن هذه الصفة، كما ينشأ من تصوُّرنا عن اللَّون خطابٌ خاصٌّ بالألوان، فإذا كان هذا كذلك، فإنَّ الخطاب لا يعبِّر عن الشيء الخارجي، بل الشيء الخارجي هو ما يتجلَّى في الخطاب»[٢].

---

(١) لا يتبين من النصوص المحفوظة في الحقيقة، اهتمامها بالبنية القضوية، بل بالخطاب (لوغوس).

(٢) Gorgias, Fragment, B III, in *Les présocratiques*, éd. Et trad. Dumont, Gallimard, coll..pa Pléiade, 1988, p.1024

تتلخص مُحاجة غورجياس فيما يأتي:

أ) لا شيء موجود.

ب) إذا فرضنا أنَّ ثمَّة شيئًا موجودٌ فالإنسان قاصرٌ عن إدراكه.

ت) وإذا استطعنا إدراكه فلا يمكننا إيصالُه إلى الآخرين(١).

النقطة الأخيرة هي الَّتي تهمُّنا هنا؛ فالحجاج بعدم إمكانية التَّعبير عن الكائن- إذا افترضنا أنَّه موجود؛ لأن غورجياس لا يؤمن بالوجود ولا بعدم الوجود(٢)- هو:

الخطاب ليس الجوهر، ومن ثمَّ لا يستطيع الخطاب التَّعبير إلَّا عن نفسه؛ لأنَّ عدم إمكانيَّة التَّعبير عن الكائن في الخطاب يشبهُ فصلَ المستويات الحِسيَّة بعضها عن بعض: الكائن لا يمكننا التَّعبير عنه مثلما يختلف المرئيُّ عن المسموع(٣).

يصدر الخطاب عن الانطباعات المحسوسة: والانطباع الناشئ عن الإحساس إنَّما يخصُّ هذا الانطباع، إذًا الخطاب عاجز عن إدراك بِنية عامَّة مشتركة بين هذه المجالات الحسيَّة المشتركة، وهو ليس غير مرتبط بالانطباعات فحسب، بل بالفصل بين أنواع الانطباعات، ومن ثمَّة فهو سلبيٌّ: «الشَّيء هو ما يظهر في الخطاب».

الحجة الأخيرة هي أنَّه حتَّى لو كان الخطاب جوهريًّا Substantiel فإنَّ شكلَ كينونته يختلف جذريًّا عن جواهر الأجسام المحسوسة.

---

(١) cf. N. Kretzmann, «History of Semantics», *Encyclopedia of philosophy*, vol.7, p.359.

(٢) وهو موقف يتعارض جذريًّا مع موقف بارمينيدس " الكائن موجود، وغير الكائن غير موجود".

(٣) المدهش أنَّ السُّوفسطائيين لم يلاحظوا أنَّ ثمة تواصلًا بين الأجناس الحسيَّة في اللُّغة: ومن ثم فإنَّ المسموع يصبح مرئيًّا في الكتابة.

لاحظ كريتزمان أنَّ هذه الحجة تذكِّرنا بسلوك سكان الجزيرة الطَّائرة Laputans في رواية رحلات غوليفر Gulliver: «ألم يكن هؤلاء يحملون الأشياءَ عوضًا من الكلمات[١]؟».

وحجَّة السُّوفسطائيِّين القائلة بعدم إمكانيَّة التَّعبير عن الكائن للآخرين، وبالتالي عدم إمكان معرفة الواقع، تستند إلى المذهب القائل بعدم إمكان التَّعبير عن الأجناس، وسوف نرى أنَّ إمكانيَّة التَّعبير عن الأجناس هي الأطروحة الأساسيَّة عند أفلاطون،لكن هل يمكننا أن نختتم حديثنا هذا بقول أوبينك A. Aubenque: «إنَّ نظريَّة اللُّغة وتطبيقها عند السُّوفسطائيِّين لا يفترضان أونطولوجيا خاطئة فحسب، بل يفضيان إلى استحالة وجود أيِّ أونطولوجيا»[٢].

مع ذلك هناك أونطولوجيَّات نسبيَّة وشكيَّة، بل عدميَّة أيضًا، ما ترفضه السُّوفسطائيَّة هو الأونطولوجيا العلميَّة، علم عامٌّ للعام Universelle، لكنَّ هذا النَّوع من الأونطولوجيا ليس سمةً لازمة وأساسية لكلِّ أونطولوجيا.

١. ديمقريطس

لقد أعاد غورجياس النَّظر في العلاقة بين اللُّغة والواقع، وهذا ما أتاح مجالًا لتساؤلٍ سيطلق عليه لاحقًا اسم الدِّلاليَّة Sémantique، مع ديمقريطس تحوَّلت هذه المقابلة إلى مقابلةٍ بين الطَّبيعة (الدِّلالة في اللُّغة طبيعية) والاتِّفاقيَّة Conventionnqlis (الدِّلالة في اللُّغة اتِّفاقيَّة) وأضحت كلاسيكيَّة في حواريَّة أفلاطون الموسومة كراتيل Cratyle الَّتي يتبنَّى فيها هيرموجين الفرضيَّة الاتِّفاقيَّة، وكراتيل الفرضيَّة الطَّبيعيَّة، يقول بروكليس[٣] Proclus:

---

(١) المرجع السابق

(٢) *Le Problème de l'être chez Aristote*, PUF, 1966, 2e éd, p. 138.

(٣) Proclus, *Commentaire sur le Cratyle de platon*, 16, p.25, cité dans j.-p. dumont et alii éds, *Les presocratiques*, Gallimard, 1988, p.857.

تبنَّى كلٌّ من فيثاغورس وأبيقور أطروحةَ كراتيل، أمَّا ديمقريطس وأرسطو فقد اعتمدا أطروحة هيرموجين».

يرى فيثاغورس أنَّ الأسماء موجودةٌ وجودًا طبيعيًا؛ لأنَّ الرُّوح المشتقَّة من العقل Intellect ـ كما يقول ـ هي الَّتي تفرض الأسماء على الواقع.

النَّفس تعطي الأسماء بما يتَّفق مع تصوراتها للأشياء، ربما يكون فيثاغورس متأثِّرًا حول هذه النقطة بفكرة توازي الأرقام والأعداد المطلقة Idéaux[(١)].

وأدَّى تبني ديوقريطس لفرضية **الاتِّفاقيَّة** به إلى الوقوف على عدة علاقات وظواهر دلاليَّة مهمَّة؛ كالجناس اللَّفظي Homonymie، وتعدُّد أسماء الشَّيء الواحد Polynymie، وتغيُّر الأسماء (أو الكناية Métonymie، بحسب ديمقريطس) والمشتق الافتراضي Défaut De Dérivé (أو عدم التَّسمية Anonymie).

لاشكَّ في أنَّ هذه الظَّواهر كلَّها تحبط الارتباط الثُّنائيَّ Bi-Univoque بين الأشياء والأسماء الَّتي يتبنَّاها التَّيَّار الطَّبيعيُّ، لكن ربما الأهمُّ هو أنَّنا هنا أمام أقدم الشَّهادات على نظريَّة العلاقات الدِّلاليَّة، فإذا كان غورجياس يتبنَّى نظريَّة حول الحقيقة (استحالة وجود خطاب حقيقيٍّ) فإنَّ ديمقريطس يعتمد موقفًا حول المرجعيَّة القائل: إنَّ تنوُّع العلاقات الدِّلاليَّة يمنع النَّظر إلى اللُّغة بوصفها شبيهًا للواقع.

٣. أفلاطون

في حديثنا عن أفلاطون لسْنَا مضطَّرين لإعادة تكوين المذاهب انطلاقًا من هُتامات Fragments أو شهادات يَصْعُبُ تفسيرُها؛ لأنَّ أعمالَه وصلَتْ إلينا كاملةً، عملَتْ على شرحها والتَّعليق[(٢)] عليها مدرستُه طيلةَ تسعة قرون[(٣)].

(١) ما يستند إليه بروكلوس في نسبته لهذا المذهب إلى فيثاغورس ليس واضحاً، لأن مصادر الفيثاغورية القديمة ليست عديدة. على أي حال، فإن لهذه المقابلة بين ديمقريطس وفيثاغورس قيمة Paradigmatique.

(٢) على الرغم من قلة الشروح الخاصة بحوارية كراتيل Cratyle.

(٣) منذ وفاة أفلاطون في عام ٣٤٧ ق.م. وحتى عهد آخر من تولى إدارة الأكاديمية، أي=

إذا جاز الحديث عن «أفلاطونيَّة رياضيَّة[١]» فهل يمكننا الحديث عن «أفلاطونيَّة لُغويَّة»؟.

لا يمكننا ذلك بالمعنى نفسه، لكن يَصْعُبُ - في الوهلة الأولى على الأقل- إعطاءُ مكانة مثاليَّة للمقطع مثلًا، لكن مادامت الوقائع الملموسة مركباتٍ عن نُسخ لأشياء مثاليّة يمكننا من منظور أفلاطونيٍّ التَّفكير في أنَّ اللُّغة خليطٌ ماديٌّ مركَّب من أشياءَ مثاليَّة؛ مثل الاسم المثاليّ، والفعل المثاليّ. . .إلخ[٢].

نشأت الأفلاطونيَّة اللُّغويَّة من أطروحة وردت في حوارية كراتيل Cratyle تقول بصواب التَّسمية وصحَّة العلاقة بين الكلمات والأشياء[٣]، وأعادت حواريتا تييتيت والسُّوفسطائي النَّظر جذريًّا في الفصل بين الأفكار؛ لذلك من المهمّ أن نرى أنَّ الأفكار الدِّلاليَّة عند أفلاطون قد عُرضت في لحظة تميَّزت بحيرة غير مسبوقة قد لا نجد شبيهًا لها، من حيث شدَّتُها، قبل المرحلة الثانية من فلسفة فيتجنشتاين.

كي يتسنى لنا فهم مذهب اللُّغة عند أفلاطون لا بدَّ من تفسير معنى كلمة لوغوس Logos[٤].

= داماسكيوس، وإغلاق مدرسة أثينا من قبل جوستينيانوي في عام ٥٢٩ ب.م.

(١) تنطوي الأفلاطونية الرياضية على إعطاء ماهيات مثالية (أفكار وصور) للموضوعات الرياضية (الأعداد، الخط،النقطة، الخ).

(٢) سيتناول هوسرل لاحقًا موضوع الصفة المثالية Idealite

(٣) يبين جوليفيه : J.Jolivet, *Aspects du Moyen Age*, Vrin, 1987 أهمية هذه الأطروحة عند ثلاثة مؤلفين قروسطيين : (إيزيدور الإشبيلي، وغودسكال الأوربي، وتييري دوشارتر). ويستخدم عبارة «الأفلاطونيَّة النحوية» ليؤكِّد أنَّ النَّحو كان، في بدايات القرون الوسطى(القرنين السَّابع والثَّاني عشر) النَّاجي الوحيد من غرق العصر القديم الَّذي يعد آخر بقاياه (مرجع مذكور،ص ٧١).

(٤) للاطلاع على هذه المسألة، ينظر : B. Parain, *La doctrine platonicienne du langage*, Gallimard, 1942.

المعنى الأول للوغوس، هو: «التَّجميع، أو الجمع» وليس «الكلام Parole، أو الكلمة Mot[1]» وهذا ما يفسر الغنى الَّذي تتمتَّع به كلمة لوغوس من حيث قدرتُها على الإشارة إلى علاقة رياضيَّة، وحجَّة، مع إشارتها إلى خطاب، ودلالة.

تتضمَّن حوارية كراتيل برنامجًا عقليًّا للُّغة؛ لأنَّ أفلاطون يستمتع بإضاعة القارئ في جدل يدور حول أصل الكلمات، وهي مشادَّة تمكننا من وضع أيدينا على المحاولة الأولى الأفلاطونيَّة الأولى في دراسة اللُّغة، حيث تقوم دلاليَّتُه على مفهوم الاسم المثاليّ:

«لأنَّ الاسمَ أداةُ تعليم، وأداةُ تمييز للواقع، كما يميِّز المكوك القماش»[2].

وهي مُشابهة يمكننا تصويرها كما يأتي:

حِرفيّ الحياكة / مكوك = حِرفي التعليم / اسم[3]

---

(١) يعرِّف هيدغر هذا المعنى الأول: Legein وهو فعل اشتقت منه كلمة لوغوس: استندَ وعَرَض بعد أن استجمع نفسه وجمع أشياء أخرى (Essais et conférences, Gallimard, 1958, p. 251). لا علاقة لهذا المعني بأيٍّ من المعاني التي ترى القواميس أنها أساسية بين المعاني الأولية: اختار، عدَّ، حَسَبَ. جوابه على السؤال: كيف يمكن لكلمة Legein التي معناها: مدَّ، نشَرَ أن تتغير لتعني قال وتكلم؟ (المرجع السابق ص ٢٥٢) يستند إلى مفهوم للغة، والاشتقاق القابل للنقاش الذي ينطوي بنحو خاص على توضيح Legein بالكلمة الألمانية Sammeln أي (جَمَعَ)!

(٢) *Cratyle*, trad. Robin, Gallimard, coll.la Pléiad, vol. I, des *Œuvres* de Platon, p.619.

(٣) حرفي الحياكة هو المكوك الذي يحسن طريقة الحياكة، وحرفي التعليم هو اسم يحسن القول في طريقة التعليم(٣٨٨، ص ٦١٩، مرجع مذكور).

مثلما أنَّ الحايك لايثبّت بصره على المكوكات الخاصَّة، بل على المكوك المثاليِّ، فإنَّ حِرَفيَّ التَّعليم، الشَّارع الأوَّل للُّغة، يثبِّت بصره على الاسم المثاليِّ:

> خلاصة القول ياصاحبي، هل الاسم أيضًا؛ أي: الاسم الَّذي صُنع بطبيعته لكلِّ حالة، هو ما يجبُ على الشَّارع المذكور صنعهُ، بعد مراعاته الأصواتَ والمقاطع؟ أليس النَّظر المشدود نحو الجوهر المثاليِّ للاسم بذاته هو ما يجب عليه صنعُه وتأسيس الأسماء كلِّها، إذا كان هو نفسُه مصنوعًا ليصبح معلمًا في تنصيب الأسماء»؟

ههنا يقيم أفلاطون مُشابهةً، ويطرح نمطًا مثاليًّا؛ فالمُشابَهة هي مقارنةُ أنموذجِ عمل الحرفيِّ بأنموذج الاسم في فعل تسمية الشَّيء، الأنموذج المثاليُّ هو أنموذج الشَّارع الَّذي يعمل على تثبيت الأسماء، ومايَنطبق على الحرفيِّ الَّذي حين يسعى إلى إنتاج شيءٍ معيَّن عليه أن يستحضر له أنموذجًا في ذهنه من جهة، ومن جهة أخرى اختيارُ الأدوات الملائمة، ينطبق كذلك على الشَّارع الَّذي عليه أن يفكِّر في الاسم المثاليِّ من جهة، ومن جهة أخرى اختيارُ الاسم الأكثر ملاءمة قياسًا على هذا الاسم المثاليِّ، ومفهوم الاسم المثاليِّ ذلك الَّذي يتأمَّل الشَّارع فيه يتكافل مع نظرية الأشكال أو الصُّور(١).

ويفرق أفلاطون بين نوعَيْن من أشكال الكلمة : شكلٍ عامٍّ مثل المكوك عمومًا، وشكلٍ خاصٍّ مثل مكوك نوع خاصٍّ من القماش(٢)، وهو تفريق

---

(١) G. Ryle ("Plato" in, *Encyclopedie of philosophy*)

ضمت هذه الموسوعة في عام ١٩٦٧ حوارية كراتيل التي جاءت بعد كتابة أفلاطون للحواريات الثلاثة: *Théétète* و *le Sophiste*، و*Parménide*. مع العلم أنَّ أن حوارية كراتيل Cratyle لا تطرح صراحةً صوراً متعالية.

ينظر في هذا: C.kahn in, Joly éd. *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité* *Ousia/PUG, 1986, p.99* سنسميْ من الآن فصاعدًا PLGA أي: فلسفة اللغة والقواعد في العصور القديمة.

(٢) C. kahn, *op. cit.* p. 100

يسمح بالتَّوفيق بين إمكانية تغير التَّسميات بما يناسب كلَّ لسان والطَّابع المثاليّ للدِّلالة:

علينا ألَّا ندهش إذا لم يستعملْ شارع[1] الكلمات المقاطعَ نفسها، مثلما يستعمل الحدَّادون الحديدَ نفسه، حتَّى عندما يصنِّعون الأداةَ نفسَها للغاية نفسِهَا، فالأداة جيِّدة عندنا، كما هي جيِّدة أيضًا عند البرابرة شرط أن ينتجوا الصُّورة نفسَهَا (Idea) [في هذا تعبير عن عالميَّة أفلاطون].

عليكم من ثَمَّ توقُّعُ الشَّيء نفسِه من شارع الكلمات عندنا أم عند البرابرة شرط أن يُنتجوا صورة الاسم الَّذي ينطبق على كلِّ شيء، مهما كانت المقاطع، فهو جيِّد أيضًا بوصفه مبدعًا للكلمات، سواء أكان عندنا أم عند الآخرين» (389d-390a).

تقوم دلاليَّة الكلمة المثاليَّة هذه على كلٍّ من نظريَّة الصُّور، والمفهوم المرجعيّ للأسماء في الوقت نفسه، فنظريَّة الصُّور هي أونطولوجيا (الصُّور ماهيَّات خالدة وثابتة) وإبستيمولوجيا (المعرفة الأكيدة تقوم على الصُّور)

في الرِّياضيَّات يتيح الجدل الصَّاعد تجاوز نُسخ الماهيَّات الرِّياضيَّة للارتقاء نحو تأمل الأعداد المثاليَّة، والجوهر الفرد Monade، والزَّوجيَّات Dyade، في المجال الَّذي يهمُّنا هنا لايمكننا ممارسة مثل هذا الجدل الصَّاعد ممارسة مضبوطة، وهو أحد الأسباب الَّتي دفعت سقراط إلى عدم اتِّخاذ موقف واضح من الطَّبيعيِّين Naturalistes والتَّوافقيِّين Conventionnalistes، لكن يجب ألَّا يؤدِّي هذا الرَّفض إلى النِّسبيَّة الشَّكيَّة الَّتي يعزوها أفلاطون إلى السُّوفسطائي بروتاغوراس القائلة: إنَّ الإنسان مقياس الأشياء، وإنَّ التَّسمية مجرَّد نتيجة نزوة بشريَّة، فإذا أردْنَا تأسيس المعرفة - وهو الهدف النهائي لحوارية

(١) في الحقيقة، هناك عدَّة شارعين، لكنَّنا سنترك هذه النقطة جانبًا؛ لأنَّهم يتأملون جميعًا في الكلمة المثاليَّة.

كراتيل،والحواريات الأخرى- لا بدَّ من العودة إلى مبدأ بارمينيدس حول التَّرابط بين الفكر (المُعَبَّر عنه بالأسماء الدَّاخلة في الخطاب[١])، والكائن، والموجود، والظُّروف (Pragmata).

يتحدَّث أفلاطون عن «صورة» الاسم (Onomatos Eidos) الَّتي تنتمي إلى كلِّ شيء، هذه الصورة أو الفكرة هي ما يسمح بتجاوز اختلاف التَّسمية من لسانٍ إلى آخر، كما يقول س.خان:

> «تُعرف صورة الكلمة الَّتي تنتمي إلى كلِّ شيء دائمًا بالقياس إلى صورة الشَّيء المعني»[٢].

في حواريَّة كراتيل وصفٌ لعلاقة الاسم بالظروف Pragmata قياسًا على الرَّسم Peinture[٣]، ويبدو الخطاب Logos نتيجة تركيب الاسم Onoma مع الفعل Rhema، كما يركِّب الرَّسَّام العناصر اللَّازمة لإنجاز لوحته، وتبقى طبيعة صورة الاسم هذه أو «الاسم الصَّحيح المستخدم بوصفه أنموذجًا» (يسمِّيه كريتزمان Model Correct Name) إشكاليَّة إلى حدٍّ كبير، والأقلُّ إشكاليَّة هي وظيفة الاسم الَّتي تضطلع بتعيين الأشياء والتَّمييز بينها، وقد ذهب بعضهم إلى القول: إنَّ حوارية كراتيل تطرح صراحةً موضوعَ الرَّابط بين الدَّال (الاسم المثاليّ) والمدلول (فكرة الشَّيء) طرحًا صريحًا[٤]، بهذا تكون

(١) سنرى أنَّ التَّعبير عن الفكرة في القضية قد وردت في حوارية السُّوفسطائي. محاورة كراتيل لا تعالج دلاليَّة القضية معالجة كاملة، إذ ينقصها الإسناد.

(٢) مرجع مذكور ص ١٠٢.

(٣) ٤٢٤-٤٢٥، مرجع سبق ذكره، ص ٦٦٧-٦٦٨. هنا قد تكون أقدم شهادة على النظرية التصويرية Picturale التي عمل فيتجنشتاين على نمذجتها في المرحلة الأولى من فلسفته.

(٤) المدلول عند سوسير ليس الشيء، بل مفهومه "نفضل أن نستخدم كلمة علامة للإشارة إلى الكل، واستبدال المفهوم بالمدلول، والصورة السمعية بالدال (F. de Saussure, *Cours de Linguistique Générale*, Payot, 1978, p.99).

هذه الحوارية فاتحةً للدراسات الرُّواقيَّة الَّتي عُنيت بالتَّفريق بين ما تدلُّ عليه العلامة مباشرةً Semainomon والعلامة نفسها (Saimenon)[(١)]

«تتضمَّن حواريَّة كراتيل مقدِّمات البحث في جوهر اللُّغة الَّذي تتضمَّنه حواريَّة السُّوفسطائي»[(٢)].

تعرض كلٌّ من حواريتيِّ السُّوفسطائي وبارمينيدس دلاليَّة القضيَّة Proposition انطلاقًا من تساؤل حول الملفوظات السَّلبيَّة، ومن الصُّورة؛ أي: أنَّ «الأحد غير موجود».

ويحدِّد أفلاطون ما قد يعنيه الاسم الحقيقيُّ، والملفوظ الَّذي له دلالة، وهدف ذلك دحض رأي بامينيدس الَّذي يقول : «إنَّ الملفوظات السَّقيمة Eronnés؛ أي: الَّتي تحمل ما ليس موجودًا، لا تعبِّر عن شيء» «**لأنَّك لن تعرف ما ليس موجودًا؛ لأنَّه غير ممكن، ولا تشير إليه** (Phrasais[(٣)])» هُتامة رقم ٢، ٧)[(٤)].

في حواريَّة السُّوفسطائيِّ الَّتي تعالج إمكانيَّة الخطأ في الخطاب تميزٌ بين مستويَيْن[(٥)]: مستوى التَّسمية (Onomazein) ومستوى القول (Legein) وهو ما نعبِّر عنه اليومَ بقولنا عن الأوَّل: إنَّه مستوى التَّركيب Syntaxe الَّذي نقرن فيه الأسماء (Onomatu) بالأفعال (Rhemata).

---

(١) تتضمن حوارية كراتيل من جانب آخر، دراسة حول ترادف الأسماء (أسماء العلم، والأسماء العامة) في حال التسميات البشرية والإلهية المختلفة. فمثلاً، تسمى الآلهة نهر "Troie" "Xanthe"، والبشر "Scamandre" (391 e. éd. Budé p.63.)

(٢) A. Soulez, *La grammaire philosophique de Platon*, PUF, 1991, p.82.

(٣) المرجع السابق،ص ٣٧. وانظر الصفحات ١٠٥-١٠٨ من نفس الكتاب.

(٤) تعني كلمة phrasein لمح إلى، أشار، أبان.. onomazein. تحيل إلى : منح إسماً أو سمّى، وهو السبب الذي دعا بارمينيدس إلى تفضيل استخدامه في وصف طريق في الخطأ (حيث الواقع لا يتكون إلا من أسماء) éd/ et traduction N. Cordero, *Les deux chemins de Parmenide*, Vrin, 1984, p. 106.

(٥) نتبع هنا ما قاله نوشلمانز: Nuchelmans, *Théonies of propositions*, North Holland, 1973, p. 14

وعن الثَّاني: مستوى الدِّلاليَّة الَّذي يقول: إنَّ دلالة الملفوظ (Logos) وصحَّته رهنٌ بتوفر بعض الشُّروط.

إذا كان **اللُّوغوس** (الملفوظ) يتألَّف من **فعل** Rhema واسم Onoma، فلا بدَّ من تحديد معنى كلٍّ من هذه المصطلحات الثَّلاثة: في الحقيقة لا يجب إسقاط البِنية :مبتدأ ـ خبر Sujet - Preclicat على نصِّ أفلاطون؛ إذ إنَّ Onoma (الاسم) اسمٌ له دلالة سواء أكان عامًّا أم اسمُ علم[١]، وجاء تعريفه في حوارية كراتيل بوصفه «التَّسمية الَّتي ننسبها[٢] إلى كلِّ شيء» (٣٨٥٠) لأنَّ الاسم أصغرُ جزء من الخطاب (المرجع السَّابق، 385c).

في الرِّسالة السَّابعة وضع أفلاطون تصنيفًا ربَط فيه الاسمَ بالتَّعريف، وبعدد العوامل اللَّازمة للمعرفة؛ أي: **الاسم، والَّتعريف، والتَّصوُّر، والمعرفة**، وأخيرًا **موضوع المعرفة**؛ أي: «الموجود فعلًا» (342b، منشورات Brisson، ١٩٨٦، ص١٩٤).

واختار «الدَّائرة» مثالًا لذلك: التَّعريف المؤلَّف من أسماء وأفعال «هو ما يلتقي طرفاه في النِّقاط كلِّها، ويكون على مسافة واحدة من المركز» ثمَّ تأتي التَّصوُّرات الحسيَّة للدَّائرة، وبعدها معرفة الدَّائرة، وأخيرًا الدَّائرة في حدِّ ذاتها (المرجع السَّابق، ص١٩٥).

وتنطوي مهمة هذه العوامل المختلفة للمعرفة على :

«إظهار الشَّيء كما هو من خلال استخدام هذه الأداة الضَّعيفة الَّتي هي اللُّغة» (E ٣٤٢ - E ٣٤٣، ص ١٩٥).

أمَّا معنى كلمة Rhema أكثر غموضًا: فهي تشير إلى ما يمكننا قوله حول شيء معيَّن (هنا يقترب معناها من معنى «مُسنَد Prédicat» وعلى الأخص من

---

(١) أونوما: يمكن أن تدل على الصفات (433e) والمصادر (414a.b): لا توجد علاقة دقيقة بين هذه الكلمة وهذه الفئة النحوية أو تلك.

(٢) حرفياً: ما نطرحه (thei)، أو ما نفرضه.

كلمة الفعل النَّحْويّ Verbe بوصفه فئة نحويّة تدلُّ على الأفعَال [الإراديّة] (Praexis) Actions.

يمكننا أن نستخلص من **حواريّة السُّوفسطائي** (261c - 264b) ثلاثة تطوُّرات مهمّة في فلسفة اللُّغة؛ هي: تحليل القضيَّة Proposition (لوغوس) وملامح نظريّة للمرجعيّة، ورأي حول العلاقة بين الفكر واللُّغة.

كما في كراتيل يكتسي البحث (Episkepsis 261d) في الأسماء أهميّة إبستيمولوجيّة: ففي الحالتَين «يُعَدُّ النَّظر في الأسماء وجهة نظر نستشف منها الحلَّ الَّذي نتلمسه» (المرجع السابق).

في **السُّوفسطائيّ** تدور الملفوظات السَّقيمة حول غير الموجود Non-Être، لكنَّنا لا نريد هنا إجراء تحليل لُغويّ.

المسألة الأوَّليّة (الاستباقيّة) الخاصّة بالأسماء؛ هي معرفة «ما إذا كانت كلُّها تتطابق (Sunharmonie)(١) أو لا تتطابق، أو أنَّ بعضَها يقبل التَّطابق والأخرى لا تقبل ذلك» (المرجع السَّابق).

تفسير هذا «التَّطابق صعبٌ(٢)؛ لأنَّنا هنا أمام تطابق نَحْويّ، أو تعدّي أو توجيه(٣) Gouvernement، Rection لكنَّه يدلُّ على تناغم أساسيّ بَيْن اسم/ أسماء، وفعل/ أفعال في اللُّوغوس بوصفه تناغمًا أو تطابقًا.

---

(١) تتألف هذه الكلمة من السابقة sun التي تحمل معنًى قريباً من حرف الجر sun «مع، بـ» + harmonontei المشتق من harmonia «تناغم» وبذلك يصبح المعنى الحرفي لهذه الكلمة «تناغمَ مع...».

(٢) الترجمة «تطابق» وضعها A. Diès (١٩٢٥)؛ أما ل. روبان L. Robin (Plèiade, Gallimard) فيترجم الكلمة بـ «تكييف accomodation»؛ أما م. باراتان M. Baratin وف. ديبورد F. Desboades فيترجمانها بـ «ضبط ajustemeut» في كتابهما (*Historie des Doctrines Linguistiques, Klincksieck, 1981, p. 86*).

(٣) بالمعنى الذي يمكن القول معه: إنَّ «الصفات تتطابق بالجنس والعدد مع الأسماء التي تدخل عليها، أو بمعنى «حرف الجر mit» يتحكم بصيغة الإضافة».

وأفضل ما يعبِّر عن هذا التَّطابق هو التَّشابك Entrelacement، حيث يتحوَّل «التَّشابك[١] (Sumploké) الأوَّليُّ إلى خطاب» (ترجمة Robin، ص 328,262c).

يقابل أفلاطون قائمة Liste[٢] ـ مكوَّنة من أفعال «يمشي، يركض، ينام» (262b)، أو من أسماء «أسد، وعل، حصان» (المرجع السابق) ـ تقوم على التَّجاور، بالملفوظ ـ كما في «الإنسان يتعلم» (Anthropos Manthanei, 262d ـ القائم على التَّطابق).

علينا أن نعرفَ كَيْفَ نفرِّق بَيْن هذا المذهب الدِّلاليِّ عند تجزيء الجملة إلى اسم وفعل، Rhema /Onoma، وبَيْن المذهب الأرسطيِّ القائم على تفكيك الجملة إلى فاعل ورابط Copule ومُسنَد Predicat، وقد لاحظ روبان[٣] L. Robin بنباهةٍ أن اللِّسانيَّات الحديثة تتَّفق مع أفلاطون (وتعارض أرسطو) في هذه النُّقطة؛ فقد أثَّرتْ نظريَّة الإسناد تأثيرًا معوِّقًا في التَّحليل اللُّغويِّ للملفوظ، وقبلت اللِّسانيَّات الشَّكليَّة، سواء أكانت تحويليَّة أم مقوليَّة Catégorielle التَّعارضَ بَيْن الفعل والاسم في الملفوظ[٤].

وبيَّن ب. غيش[٥] P. Geache التَّعارضَ بَيْن المذهبَيْن كما يأتي:

---

(١) يستخدم أرسطو هذه الكلمة بمعنى شبَّك، أو ركَّب Combinaison.

(٢) أو بتعبير أكثر تقنية التتابع الذي يعرف بوصفه «مقطوعة من الذرات المتجاورة بشكل مباشر» شومسكي وميلز، ينظر (Ruwet, *Introduction à la grammaire générative, Plon, 1967, p. 85-86*)

(٣) الحاشية الأولى من الصفحة ٣٢٨، ١٤٦٧، ج ٢، من الأعمال الكاملة لأفلاطون *Des Œvres de Platon, La Pléiade, Gallimard*.

(٤) لإلقاء نظرة عامة على تعقيد المعطيات اللغوية الخاص بالتعارض بين الفعل والاسمو يمكن الرجوع إلى C. Haggège, "L'opposition verbo-nominal3" in *La Structure des Langues*, Que Sais-je?, PUF, 1982, p. 69-75.

(٥) "History of the corruptions of logic", *Logic Matters*, University of California Press 1972, p. 44-62

«يُعدُّ انتقال أرسطو من نظريَّة الحدَّيْن؛ فاعلٍ ومسنَدٍ كارثةً أشبه بكارثة هبوط آدم من الجنَّة؛ إذ فقدَ الحدس الأفلاطونيَّ القائل: إنَّ الجملة الإسناديَّة تنقسم قسمَيْن متغايرَيْن، بل تراه يدرس الإسناد بوصفه ربطًا (Horos) لحدٍّ بحدٍّ آخر» (مرجع مذكور، ص٤٧).

يعود التَّغاير هنا إلى غياب التَّناظر بين قسميّ الجملة في حال النَّفي؛ إذ بوسعنا نَفْيُ الفعل، لكنَّنا لا ننفي الاسمَ؛ إذ لا نتيجةَ من نفينا جملة **لا ـ تيس**؟ أما نتيجة نفي جملة: «**الكلاب تنبح**» فهو «**الكلاب لا تنبح**»[(١)] ونفي جملة «**بيير ينام**» هو «**بيير لا ينام**» وليس «**لا ـ بيير ينام**»[(٢)].

«للتَّعبير عن الكائن (Ousia) نوعان من العلامات نسمِّيها أسماءً أو أفعالًا» (261e, 262a) الفعل النَّحْويُّ Verbe «يعبِّر عن الأفعال الإراديَّة Action (Prexeis)» ويطبق الاسم على «الفواعل الَّتي تقوم بهذه الأفعال» (262a).

قلْنَا: إنَّ الخطاب (لوغوس)يتكوَّن بالتَّطابق أو بالرَّبط، وإذا ما تمَّ ذلك وجدْنا أنفسَنا أمام «خطاب مُختَصَر» (Euthus)[(٣)]وتامٌ، ومكتمِل، ومباشِر؛ نعني بعبارة «خطاب مختصر»: «قضيَّة ذريَّة Proposition Atomique» أي: الفصل أو الوصل، والخطاب التَّامُّ يوضِّح ما هو كائن، وما كان، أو سيكون، حيث يرى أفلاطون أنَّ الإشارة الزَّمنيَّة من شأن الجملة الذَّريَّة، وليس شأن الفعل وحدَهُ.

علينا إذًا التَّفريقُ بَيْن مستوى التَّسمية (Onomazein) ومستوى الخطاب بمعناه المعروف (Legein):

---

(١) في كتاب *De interpretatione*، ينظر: «إذا أردت أن تنفي عبارة: الإنسان هو، فلا تقل اللا إنسان هو، بل الإنسان ليس هو» (21 b1, éd. tricot, p. 121).

(٢) نفي اسم العلم عبث. انظر لاحقاً عند أرسطو: «الا ـ إنسان» ليسَ حداً (de inter. 16a, 30, éd. tricot p. 80).

(٣) *Euthus* تعني في عبارة *eutheia grammé* الخط المستقيم، وفي عبارة *euthus ptosis* = اسميّ (ص١٩).

«كما قلنا: إنَّه يخطب (Legein) ولايُسمِّي (Onomazein)» (262 D4).

إلى جانب مذهب الخطاب المُختصَر أو التَّام تضع حواريَّة السُّوفسطائيّ دلاليَّة للخطاب الحقيقيّ، بالتَّعبيرَ الحديث نقول: إنَّها تبدأ بوضع الشُّروط الَّتي يكون فيها الملفوظ نَحْويًّا، ثمَّ تبحث عن الشُّروط الَّتي يكون فيها الملفوظ النَّحْويُّ صحيحًا.

الخطاب لا يتحدَّث عن لا شيء، ولا بُدَّ أن تكون له صفةٌ، هذه الصِّفة هي أن يكون صحيحًا، أو خاطئًا.

الخطاب الحقيقيُّ[١] يقول «ما هو قائم بوصفه قائمًا»[٢] (263b)؛ والخطاب السَّقيم «يقول شيئًا آخرَ غيرَ ما هو عليه».

الحقيقة «ثمَّة كثيرٌ من الموجودات، وكثير من لا ـ موجودات حول كلِّ واقع (Onta)» (المرجع السَّابق).

أخيرًا تضع حواريَّة السُّوفسطائيّ تعريفًا للُّوغوس بوصفه خطابَ النَّفس، إذًا لدينا ثلاثُ مراحل:

أ) اللُّوغوس التَّام، والمختصر، والمكتمل؛ بمعنى: أنَّه تشابك بين اسم وفعل.

ب) اللُّوغوس الحقيقي يهتم بالموجود كما هو.

ج) اللُّوغوس الظَّاهر (المُعبَّرُ عنه) خطاب صوتيٌّ، وحينما يكون داخليًّا يكون خطابًا مُفَكَّرًا فيه.

---

(١) أحياناً يقال عن مفهوم هذا الخطاب الصحيح (الحقيقي) أنه مذهب الحُكم، وهذا خطأ. فبعد أن يتجاوز أفلاطون في هذا المقطع مستوى التسمية البسيطة والبحتة، تراه يتقصّى مستوى الـ egein الذي ليس مستوى الحكم، بل مستوى القول. إنه يقول بطريقة واضحة وصريحة تماماً أن اللاغوس هو حامل الحقيقة. فيما سيلي يتم التطرق إلى مسألة المكافئ correlat العقلي أو النفسي لـ legein.

(٢) يمكننا هنا التعليق بتمييز «ما هو قائم» من «كما يكون» لكنها مهمة صعبة بسبب دقة النَّص الذي يتناول هذه النقطة.

انطلاقًا من التَّفكير في اللُّغة يظهر تعريفان متوازيان للفكر في محاورتي السُّوفسطائيّ، وتييتيت Théététe.

«إذًا، الفكر والخطاب شيءٌ واحد، عدا أنَّ حوارَ النَّفس الدَّاخليّ والصَّامت مع نفسها هو ما سمَّيناه الفكرَ (Dianoia).» (263b).

ـ ماذا تقصد بالفكر؟

ـ إنَّه حديث النَّفس للنَّفس ما يُحتمل أن يكون موضع نَظرها (...) هذه الصُّورة الَّتي أكوِّنها عن النَّفس المُفَكِّرَة، ليست سوى صورة محادثة تطرح فيها الأسئلة على نفسها، أو تنفيها. وأسمِّي الحكم «كلامًا» أما الرَّأي والحكم فأسمِّيهما «ملفوظيَّة الكلام الَّتي لا تتوجَّه، حقيقةً، إلى الآخرين، ولا تتمُّ بالصَّوت Voix، بل بصمت وبتكلُّمها مع نفسها». (Théététe,189e - 190a[1]).

٤ ـ أرسطو

لم يكتب أرسطو دراسة خاصَّة باللُّغة، كما كتب عن الاستدلال، وعلم الحيوان، والعلوم الجويَّة، وليس عنده البذور الأولى لعلوم اللُّغة[٢]؛ لأنَّه اختصَّ بالإبداع في علم المنطق، ووضع قوانين الخطابة، والنَّقد المنهجيّ للسُّوفسطائيَّة.

إذًا آراؤه حول اللُّغة مبثوثة في نصوصه المنطقيَّة، والبلاغيَّة الخاصَّة بالحِجاج Argumentation، وهي آراء متفرِّقة نسبيًّا، قِيلَتْ تبعًا لوجهات نظر بالغة الاختلاف، وهو ما يجعل استخلاص المفهوم الأرسطيّ للُّغة أمرًا صعبًا؛ لذا علينا أن نتجنَّب إعادة بناء فلسفة اللُّغة الضمنيَّة لهذا المؤلف انطلاقًا من مفهوم حديث يقوم على التَّحليل اللُّغويّ، وأهداف فلسفة اللُّغة، فما من مرة

---

(١) المرجع السَّابق. ج٢، ص١٥٨.

(٢) مع هذا يمكن أن نقرأ أرسطو قراءة تاريخيّة للسانيات كما فعل كل من باراتان وديبورد (١٩٨١) ص١٨ ـ ٢٥. لكن هذه القراءة، برأينا، تغفل ما جاء عند أرسطو حول اللُّغة.

عالج فيها أرسطو اللُّغة إلّا وكان فكره مشغولًا بأمرٍ آخرَ؛ كالتَّمهيد إلى علم المنطق، أو نقد صيغ الاستدلال اليوميَّة، والكشف عن مكائد السُّوفسطائيِّين، ووضع الوسائل اللُّغويَّة الناقلة للانفعال، لكن علينا أن نكونَ حذِرِينَ حين نتحدَّث عن هذا كلِّه؛ لأنَّ بعض التَّصنيفات الأونطولوجيَّة الَّتي وضعها أرسطو ترتبط بالبنى المعجميَّة للِّسان Langue اليونانيِّ؛ فمثلًا التَّصنيف القائم على الحالات États والنَّشاطات يرتبط بنوعٍ من إدراك الحال والنَّشاط في اللِّسان اليونانيِّ، مع إدخاله بعضَ المعايير النَّحْويَّة الصِّرفة(١) صراحةً أو تضمينًا، لكن هذا لا يعني أنَّ أونطولوجيَّة أرسطو دلاليَّة مُقَنَّعة(٢).

هناك نقطة تمهيديَّة أخيرة نقول فيها: إنَّ شروح أرسطو - ولا سيما في كتابيه «المقولات» و «التَّفسير» - قدِ اُعْتِمدَتْ كثيرًا بوصفها أساسًا قامت عليه ثقافة القرون الوسطى وما بعدها، حيث يصعب أحيانًا العثور على أرسطو الحقيقيِّ وراء التَّرميزات Codifications والتَّبسيطات المدرسيَّة الَّتي سهَّلت إدخالها في الثَّقافة الغربيَّة.

هذه الشُّروح الَّتي تنقسم إلى نوعَين: نوعٍ تُقدَّم فيه شروح العصور القديمة، ولا سيَّما تلك الَّتي وضعها الأفلاطونيون الجدد(٣)، وبويسوس Boéce، وتلك الَّتي وضعها في العصر الوسيط توما الأكويني Thomas d'Aquin وألبير لوغران Albert Le Grand خاصَّة، صيغة مقاربة لأرسطو سهَّلت الولوجَ إلى نصِّه بسبب تعدُّد الوسطاء وأعاقَتْه في الوقت نفسه.

---

(١) ينظر حول هذه النقطة:

P. Engel: «Structure sémantique et forme logique d'après l'analyse aristotélicienne des phrases d'actions» in PLGA, p. 181 - 203.

(٢) حول المقولات الأرسطيّة، يُنظر: Brentano, *Aristote et les significations de l'être*, vrin 1992

(٣) تعليق سيمبليسيوس Simplicius مثلاً على المقولات بصدد الترجمة (de Brill, la Haye)، وسيضم عشرة أجزاء (حول عشرات الصفحات من نص أرسطو. . .).

يمكننا أن نميِّز عند أرسطو تمييزًا عشوائيًّا المحاورَ الأساسيَّة الآتية:

أ) البِنية المادِّية للملفوظ.

ب) تحليل البِنية المنطقيَّة للملفوظ.

ج) علاقة الملفوظ بالواقع.

د) علاقة اللُّغة بالفكر.

اقترحَ أرسطو في كتابه الموسوم **الشَّاعريَّة** Poétique 29m1456b-1457a، الخلاصة الصَّاعدة الآتية الَّتي تبدأ بالعنصر Stoikheion[١] وتنتهي بالملفوظ (لوغوس):

عنصر ← مقطع ← وصْل وربط ← اسم وفعل ← أشكال مخففة (مُعرَبَة) للاسم والفعل ← ملفوظ.

أما الوصل والرَّبط «فيخلوان من المعنى» لأنَّ:

«ليس لهما تأثير سلبيٌّ أو إيجابيٌّ في تشكيل وحدة دالَّة من كلام ناتج عن ترابط عدَّة مكوِّنات». (1457a)[٢].

وتمييز هذه العناصر الحاملةِ المعنى؛ كالأسماء، والأفعال، وتلك الَّتي تخلو منه أمرٌ هام؛ لأنَّه يفصل وحدات الخطاب ذات القوَّة المرجعيَّة عن تلك الَّتي ليس لها هذه القوَّة.

ـ فما الفرق بين «كليون Cleon» و«من جانب آخر» (مثالان ضربهما أرسطو في هذا النَّصِّ) سوى أنَّ «Cleon» اسم يحيل إلى فرد و«من جانب آخر» لا تحيل إلى شيء؟ لأنَّ «من جانب آخر» تحمل معنًى، وإلَّا كيف نفسِّر مساهمتها في تكوين معنى الملفوظ؟ بل يمكننا القول: إنَّ « Cleon» لا تحمل

---

(١) تعني هذه الكلمة، عند أفلاطون، حروف الأبجدية، ينظر Gaudin, 1990, *Platon et l'alphabet*, PUF.

(٢) ترجمة: Desbordes et Baratin p.101 . وقد فضلنا هذه الترجمة، لأن لهذا الشرح اللغوي فضيلة الوضوح.

معنًى، بينما «من جانب آخر» تحمل معنى، ربَّما يكون أرسطو هنا ضحيَّة خلطٍ بين المعنى والمرجع[١].

إنَّ تفريق الاسم عن الفعل هنا إنَّما هو تفريق زمني حصرًا؛ إذ لا نجد ذكرًا لمعيار عدم تناظر النَّفْي في كتاب **التَّفسير**[٢] De Interpretatione؛ لأنَّه معيارٌ منطقيٌّ بحسب رأي أرسطو، بينما يتحدَّث في كتاب **الشَّاعريَّة** (1406b وما بعدها) من وجهة نظرٍ نَحْويَّة، فيلاحظ أنَّ «**إنسان وأبيض** لا يعنيان اللَّحظة» بينما في«مشى، أو يمشي» دلالة إضافيَّة على الزَّمن الحاضر في الثَّانية، والماضي في الأولى» (1457a).

يريد أرسطو[٣] في هذا التأكيد على أنَّ الأشكال المُعرَبَة للفعل Fléchies تدل على الزَّمن، أمَّا الأشكال المُعرَبَة للاسم ، فتدل على الجنس أو الكميَّة؛ لذلك تراه يضع الصِّيغ الملفوظيَّة؛ مثل «السُّؤال والأمر» في قائمة الأشكال المُعربَة.

وقد أمكن تشبيه هذه الصِّيغ الملفوظيَّة بما عاصرها من تصنيفات[٤].

وقد اعتمد بروتاغوراس[٥] Protagoras أربع صيغ لهذا النَّمط؛ هي: السُّؤال، والجواب، والأمر، والرَّجاء، وثمَّة مصادرُ أخرى ذكرها ديوجين Diogéne تنسب إلى بروتاغوراس عددها سبعة أنماط؛ هي: العرض، والسُّؤال، والجواب، والإرشاد Precepte، والملفوظيَّة، واللَّعن Imprécation، والتَّسمية أو المُناداة[٦] Appellation .

---

(١) للاطلاع على تمييز المعنى من المرجع انظر الصفحة ١٥٧ وما بعدها عند فريج Frege.

(٢) جرت العادة غالباً ذكر *Peri Hermeneias* بعنوانه اللاتيني.

(٣) يمكن الرد على أرسطو أن «*ex-ministre*» تعني الزمن ـ ثمة إشارات غير كلامية أو لغوية تحيل إلى فترة زمنية معينة ـ لكن ليس هذا هو المهم.

(٤) Nuchelmams, *op. cit.*, 1973, p.30-31

(٥) بحسب Diogène Laërce, IX, 53 et Quintilien, *Institution Oratoire*, III, 4, 10

(٦) Diogène Laërce, *op. cit.* p.186, t.2

أما ألسيداماس، كما يقول ديوجين أيضًا، فيعدها أربعة أنماط هي: التوكيد. والنفي، والسؤال. والتسمية[١].

في كتابِ **خطابيَّة الاسكندر** La Rhétorique à Alexendre المعاصر لأرسطو، ثمَّةَ إشارةٌ إلى سبعة أنواع من الخطاب؛ هي: النُّصحُ، والرَّدعُ، والمديحُ، واللَّومُ، والاتّهامُ، والدّفاعُ، والفتحُ[٢].

في كتابه «**التَّفسير**» يشير أرسطو إلى أنَّ «الرَّجاء خطابٌ، لكنَّه ليس صحيحًا ولا خاطئًا»[٣]. (17a5)[٤].

التَّمييز المنطقيُّ الحقيقيُّ ـ كما يرى ـ قد يفرز الخطابات الَّتي تتسم بالصِّحة أو السقم في التَّأكيد، عن تلك الَّتي ليست كذلك؛ مثل: الرَّجاء، والسُّؤال، والأمر أيضًا.

أمَّا بالنِّسبة للُّوغوس، فإنَّ أرسطو لا يمانع في عدِّ الإلياذة كلِّها بوصفها لوغوس:

> «يقومُ الملفوظ (لوغوس) على وحدةٍ ذاتِ صيغتَيْن؛ إمَّا لأنَّه يدلُّ على شيءٍ واحدٍ، وإمَّا لأنَّه ناشِئٌ عَنِ ارتباط عدَّة أجزاء بعضها ببعض، وبذلك تكون الإلياذة وحدةً من حيثُ ترابطُ أجزائِهَا، ويعرِّف الإنسان بوصفه وحدةً؛ لأنَّه يدلُّ على شيءٍ واحدٍ» (1457a)[٥].

---

(١) يميز كانتيليان في الكتاب المذكور بوضوح بين الفصاحة غير القانونية والفصاحة القانونية، ويميز أفلاطون في كتابه *Le Sophiste* بحسب نوع المجلس، إن كان مجلسًا عامًّا أو عبارة عن محادثة بين الناس.

(٢) كانتيليان III، ٤، ٩ (الذي يعزو إلى أناكسيمين دولامبساكوس anaximéne de lampsacus هذه الخطابية). في هذه القائمة تعد الأنواع الثلاثة الأخيرة مشروعة judiciaires. ينظر في هذا nuchelmans, *op.cit*.p.31.

(٣) شُرِح هذا المقطع في سياق مختلف تمامًا؛ أي: سياق فلسفة اللّاهوت، جان لوي ماريون: j.l.marion: l'idole et la distance, p. 232 ونقده جاك ديريدا j. derrida في psyché، باريس ١٩٨٧، ص٥٧٣ وما بعدها.

(٤) منشورات Tricot، ص٨٤.

(٥) المرجع السابق، ص١٠٢.

إذًا اللُّوغوس يعني عند أرسطو النَّصَّ، أو الجملة، أو الملفوظ، إذا كان هذا النَّصُّ يشكِّل وحدةً من خلال بالوصل - ربَّما لا يمكننا عدُّ القائمة لوغوسًا، مع أنَّها أحدُ أنماط النُّصوص يظهر فيه نوع من المنطق النَّصيِّ[(١)]، إذًا ليس ثمَّة حدٌّ أعلى للُّوغوس، بينما له حدٌّ أدنى - مثل وصل الاسم Onoma بالفعل Rhéma.

تشتمل الصَّفحات ٢، ٣، ٤ من كتاب «**التفسير**[(٢)]» على تحليلٍ للملفوظ مِنَ النَّاحيتَيْن المنطقيَّة والشَّكليَّة، ولاتختلف تعاريفُ الاسم والفعل واللُّوغوس في كتاب «**الشَّاعريَّة**» مضافًا إليها التَّوضيحاتُ الآتية: الاسم «صوتٌ له دِلالة»[(٣)] وهي: «دلالة متَّفق عليها (Kata Suntekhem)» (16a 19) ترجمها بويسوس إلى اللُّغةاللاتينيَّة بعبارة Ad Placitum [كما اتفق].

فما من اسمٍ يعدُّ صوتًا بطبيعته (Phusei): فحينما يصبح الصَّوْت رمزًا يتحوَّل إلى اسم (16a 28).

وقولنا: **لا - إنسان** Non- Home ليس اسمًا، ولا خطابًا، ولا نَفْيًا (16a0) في المقابل: «ومع أنَّ عبارة (**ليس مريضًا**)ليست فعلًا» (16b12) إلَّا أنَّها مع ذلك تُعَدُّ خطابًا ونَفْيًا[(٤)]. وقد مرَّتْ بنا أعلاه أهميَّةُ عدم التَّناظر بَيْن الفعل والاسم إزاء نفيهما، يُوجد تناظرٌ؛ لأنَّ أرسطو يسمِّي عبارة **لا - أ** نكرة

(١) كما في تحليل التعدادات؛ مثل: علوم الأنسال généalogies.

(٢) سنختصره لاحقًا بـ: *De Int*، و*Métaphysique* بـ *Mét*، و*De Anima* بـ *de an* و*Catégories* بـ *Cat*، و*Poétique* بـ *Poét*.

(٣) يترجم تريكو «صوت منطوق Vocal له دلالة متفق عليها» (مرجع مذكور، ص٧٩). أما باراتان وديبورد فيترجماه [بما معناه بالعربية] بـ: «مكوّن من الكلام يحمل دلالة متفق عليها» (مرجع مذكور، ص٩٧) وهو نوع من الإطناب. حرفياً؛ يعني: صوت دلالي (أو دال) بالتوافق. هنا ثمّة غموض: ترى ما هو المتفق عليه؟ هل هو الصوت أو الدلالة؟.

(٤) نرى أهمية هذا المذهب؛ لأن كل ما ورد هو تكرار لما جاء في الصَّفحة ١٩ب، ٧ - ١٢، ويؤكد أرسطو لاحقًا: «إذا غاب الفعل فلا تأكيد ولا نفي» (١٩ ب ١٣).

(Onoma Aoriston)، حيث أ اسم، ويسمِّي عبارة لا ـ ب «فعل نكرة (Rhéma Aoiston)»حيث ب فعل، لكن هذا التَّناظر يشتمل على تناظرٍ أعمق؛ لأنَّ الاسم النَّكرة ليس لوغوسًا.

الفعل يضيف إلى دلالته[١] (Prosemainon) دِلالة الزَّمن (16b6).

وينظر أرسطو إلى الحالة، أو الإعراب Flexion (Ptosis) نظرةً توازي نظرتَهُ إلى الاسم والفعل؛ فحال الاسم عني العلاقة العَرَضية Casuelle؛ كالإضافة والنَّصب وغيرِهما، وحالة الفعل تتبدَّى في إعرابها الزَّمنيِّ ماضيًا أو مضارعًا، وتعرِّف الحالة تعريفًا واسعًا جدًّا. في كتاب (**المقولات** Cat1 a12[٢]) تتضمَّن حالة الاسم اشتقاقاتٍ معجميَّةً من نوع «**نحو** ← نحوي» وفي كتاب (الشَّاعريَّة 1456a 18) تتضمَّن حالة الفعل صيغًا ملفوظيَّة؛ مثل: السُّؤال أو الأمر» (ينظر ما سبق قوله عن الشَّكل التَّصنيفيِّ) في كتاب «**التَّفسير**» De Int (16b17) وتتضمَّن حالة الفعل الإعرابَ الزَّمنيَّ.

هذا التَّعريف المفرط في الاتِّساع يَسمح بالتَّفكير في الاسم والفعل سواء، والوصول إلى عدِّ الفعل نوعًا من الأسماء: «**ما نطلق عليه أسماء وأفعال بذاتها ولذاتها، هي إذًا في الواقع أسماءٌ**» (16a 19).

(إذًا) هنا تحيل إلى ما يسبق (حالة الفعل) وليس ما يتبع (أثر الأسماء والأفعال في الفكر): إذا كانَتِ الأفعالُ أسماءً، فذلك لأنَّها تتمتَّع ببِنية الحال نفسِهَا، ويظهر محصول هذه البِنية بنقل الفعلِ والاسم إلى دِلالة محدَّدة (ليست نكرة أو غير محدَّدة) بل دلالة ناشئة عن توقُّف الفكر وثباته على شيء محدَّد (16 B21).

للاسمِ والفعلِ مِيزةُ القيامِ بأدوار مرجعيَّة مختلفة إضافة إلى الزَّمن؛ فالفعل: «يدلُّ دائمًا على شيءٍ يؤكِّد شيئًا آخرَ، والفعل دائمًا علامةٌ على ما

(١) يمكننا أن نترجم ذلك حرفيًّا ad-signifié أو con- signifié أي: قريب من المدلول pro- signifié.

(٢) منشورات Tricot، ص٢.

II47

نقول عن شيءٍ آخرَ؛ أي: معرفة أشياءَ تنتمي إلى فاعل[1] (Kath 'Upokeimenon) أو مُتضمنَة في فاعل (En Upokeimenô)» (16b8 و16b10)[2].

الفصل الخامس من «**المقولات**» يتحدَّث عن رَبْطِ المستوى الدِّلاليِّ (التَّقابل بَيْن الاسم والفعل بالنِّسبة إلى الزَّمن والنَّفْي) والمستوى الأونطولوجيّ (تصنيف الموجودات Étants وبنيتها) ما يؤكِّده الفاعل هو الحادث Accident، بينما يبقى الجوهرُ غَيْرَ مؤكَّدٍ مِنَ الفاعل ولا في الفاعل» (المقولات، 2011).

الاسم والفعل مترابطان في الخطاب:

«تُقَالُ بَعْضُ العبارات برابط مُعيَّن (Sumploké) وبَعْضُهَا الآخرُ بغيرِ رَابِطٍ: الرَّجلُ يَرْكُض، الرَّجلُ مُنْتَصِرٌ، ومثال تِلْكَ الَّتي تُقالُ بغيرِ رابط: رجل، ثَوْر، يركض، هو منتصر» (المقولات 1a16).

ممَّا له دِلالة أنَّ هذا المقطع يَسْبِقُ مباشرةً ذلك الَّذي يتحدَّث عن تصنيفِ الموجودات Étants، وكلمة Sumploké هي كلمة السُّوفسطائيّ، اِسْتُخِدَمت في كتاب «**التَّفسير**» 432a11 بمعنى: التَّرابط Liaison في فكرة مركَّبة، قد تكون صحيحة أو سقيمة Sumploké Noematon[3]، وفي كتاب «**ما وراء الطبيعة**» E4, 102 7b25 بمعنى: ارتباط أجزاء كل واحد في الفكر[4].

«لكنْ، هل يمكننا أن نفكِّر في الأشياء بوصفها موحَّدةً أو منفصلةً؟ تلك مسألة أخرى، حينما أقول: متَّحدة ومنفصلة أقصد أنِّي أفكر في الأشياء

---

(١) حرفياً: بخصوص الأساس، أو في الأساس؛ وتعني: كلمة *Hupokeimenon* حرفياً: الكامن، وستترجم هذه العبارة إلى *sub-stantia*؛ أي: ما يبقى تحت التغيرات، العوارض accidents [ما هو غير جوهري]، والصفات attributes

(٢) *Ibid* p.81

(٣) يمكننا الحديث هنا عن «ارتباط فكري noématique» في موازاة «الارتباط الدلالي».

(٤) الوصل والفصل موجودان في الفكر (1027b30).

حيث أقول بعدم وجود تتابع في الأفكار، بل إنَّ هذه الأفكار تُصبِحُ وحدةً[1]».

الكلمة الَّتي يستعملها أرسطو للتَّعبير عن الجملة هي logos apophantikos أو apophansis؛ وتعني: فعل الإظهار والإنتاج في وضح النَّهار، وقد تعني: جردًا للثروة. أمَّا Logos Apophantikos فهو خطابٌ يقصد الإبانة، والجلاء، والجَرْد أو الإحصاء. ربَّما تكون ترجمة Propositio قد أخذَتْ هذه العبارة عن شيشرون الَّذي يميز: Ex-Positio عَرَض و Dis-Positio رتب com-Poshiti[2]، أمَّا «Pro - Ponere» فتعني: «اقترح Proposer».

مِنَ المهمِّ الإشارةُ إلى أنَّ التَّرجمات الأولى في العصر الوسيط لكتاب أرسطو «التَّفسير» قد تَرْجَمت كلمة Prophansis بالأسلوب، أو طريقة التَّكلم Oratio وليس بجملة[3] Propositio.

أمَّا بويسوس Boéce فيتردَّد بَيْن Enunciatio وPropositio[4]، ولهذا الانزياح Exurus المصطلحيِّ هَدَفُ بيان درجة الإشكاليَّة الَّتي تتَّسم بها ترجمة المصطلحات الدِّلاليَّة مِنَ اليونانيَّة إلى اللَّاتينيَّة، وإلى أثر هذه التَّرجمة الرَّئيس في عُدتنا الفكريَّة، فضلًا عن ذلك، تقوم هذه التَّرجمة مقامَ العائق أو المصفاة في فهمنا لأرسطو، ولليونانيين عامَّة، فمفرداتُنَا المنطقيَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة لاتينيَّة، وكما يَصْعُب التَّفكير يونانيًّا في اللِّسان اللَّاتينيِّ في مجال اللُّغة، فهويصعب أيضًا في مجال ما وراء الطَّبيعة، ثمَّة مسافة واحدة بَيْن Apophansis

---

(١) منشورات Tricot، ج١، ص٣٤٤.

(٢) يُنظر:

A. Emout et A.Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine, klincksieck, 1967, article «pono» p. 520, col.2.*

الاستهلال protease عند البلاغيين والنحويين، ـ يكافئ تقريباً الجملة الرئيسية في ملفوظ مركب.

(٣) *"Oratio est vox significativa, cuius partium aliqua significativa est separata"*

(٤) Nuchelmans 1979, p. 131

و Propositio و Ousia و Substantia، فإذا أردْنَا تحديدَ معنى هذه المصطلحات الأرسطيَّة في سياق الحديث لا بدَّ من مقارنة هذا التَّميز بالتَّمييزات الموضوعة حاليًّا بَيْن: جملة، وقضية Proposition وملفوظ.

كيف نفهم الفرق بَيْن Logos Apophantikos /Logos بالنِّسبة لتمييز ملفوظ Énoncé وجملة Phrase؟.

نذكِّر هنا أنَّ أوزوالد ديكرو O. Ducrot يعني بمصطلح «**ملفوظ** Énoncé» السِّلسلة اللُّغويَّة الَّتي يُتَلَفَّظُ بها في سياق معيَّن؛ مثل: «أنا جائع» الَّذي أتلفظ به في لحظة معيَّنة ـ ويقصد بـ«**الجملة**» السِّلسلة اللُّغوية نفسها بمعزل عن السِّياق(١).

التَّرجمة التِّقنيَّة الَّتي وضعَهَا بويسوس Boéce «Oratio Enuciativa» تفسر Logosapophantikos بوصفه ملفوظًا، ولأنَّ تعريفه يقول: «هو الخطاب الَّذي يكمن فيه الصَّحُّ والسَّقَم» (17a3)(٢) قد يعني أنَّ الصِّحَّة مُعَرَّفَة بالنِّسبة إلى سياق معيَّن، لكن لسوء الحظِّ لا شيءَ يؤكِّد هذا التَّأويل؛ فأرسطو يَفْصل بوضوح الأورغانون(٣) عن الشَّاعريَّة، والخطابة، حيث لا يؤدي السِّياق دورًا إلَّا في الكتابَيْن الأخيرَيْن بتحليل المستمعين أو الجمهور.

إذًا، إذا كان لا بدَّ من الاهتمام بالتَّفريق(٤) بَيْن الجملة والملفوظ من جهة، وتأكيد الملفوظ ومضمونه القضويِّ من جهة أخرى، فليس من المؤكَّد أنَّ أرسطو يفعل ذلك دائمًا (بمنهجيَّة) وفي هذه الحالة يجب ألَّا نستبعدَ وجودَ نوعٍ من الغموض المصطلحيِّ، ومن ثَمَّ فإنَّنا نقترح هنا ترجمة Logos Apophantikos

---

(١) التَّميز يمكننا استبداله بـ occurrence = التوارد والنمط type.

(٢) المرجع السابق، ص٨٥.

(٣) بدقة: في الأورغانون، وهو كتاب في المنطق: دراسة المغالطات المنطقية والبراهين الخادعة هي التي تستدعي السياق.

(٤) ينظر لهذا التَّفريق Kneale et Kneale, *History of logic*, Oxford, 1964, p. 49-53.

بـ «Assertion= تأكيد» مع المحافظة على الغموض القائم بين الملفوظ المؤَكَّد والجملة التَّوكيديَّة[١]؛ أي: بين فعل التَّأكيد ومضمون التَّأكيد.

الثَّابت أنَّ التَّأكيد Logos Apophantikos هو العنصر الوحيد من الخطاب الَّذي يمكنه أن يكون صحيحًا أو خاطئًا، لكنْ ما الَّذي يجعل التَّأكيد صحيحًا أو خاطئًا؟

النَّصُّ الآتي المقبوس من كتاب «**المقولات**» من شأنه تقديمُ شيء من الإجابة:

«الإنسان الحقيقيُّ يتبدَّل تَبعًا لتسلسل الوجود، مع ما يؤكِّد حقيقة وجوده، فإذا كان الإنسان موجودًا فعلًا، فإنَّ تأكيدَ أنَّ الإنسانَ موجودٌ صحيحٌ أيضًا، وكذلك إذا كان التَّأكيدُ الَّذي نعبِّر به عن أنَّ الإنسانَ موجود فعليًا، فإنَّ الإنسان يكون موجودًا أيضًا، لكنَّ التَّأكيدَ الحقيقيَّ ليس سببًا لوجود الشَّيء (Pragma) في أيِّ حالٍ من الأحوال، بل الشَّيء الَّذي يبدو موجودًا نوعًا ما هو سبب صحَّة التَّأكيد؛ لأنَّ صحَّة التَّأكيد أو سقمَهُ يرتبط بوجود الشَّيء أو عدم وجوده»[٢].

وهي الفكرة نفسُهَا الَّتي تبنَّاها أرسطو في ما وراء الطَّبيعة:

«متى إذًا يوجد أو لا يوجد ما نسمِّيه صحيحًا أو خاطئًا؟ علينا في الحقيقة النَّظرُ في ما نعنيه بهذا، ليس لأنَّنا نفكِّر تفكيرًا صحيحًا في أنَّك أبيضُ، بل لأنَّك أبيضُ، وقولنا: إنَّك كذلك يعني أنَّنا نقول الحقيقة»[٣].

هذا النَّصُّ يندرج ضِمْنَ نقاشٍ يتناول الفصل والوصل:

«أن تكونَ مصيبًا، يعني اعتقادَكَ بأنَّ ما هو منفصل منفصل، وما هو متَّصل متَّصل، وأنْ تكونَ مخطئًا هو أن تفكِّر بخلاف طبيعة الأشياء» (1051b2).

---

(١) يترجمها تريكو Tricot بـ: جملة تصريحية phrase déclarative.

(٢) 14b14 - 22, éd. tricot revue, p.70.

(٣) ما وراء الطبيعة *Mét* 1051 b 6, éd. Tricot, t. 2, p.522.

كيف نوفِّق هذَيْن النَّصَّيْن مع التَّأكيد السَّابق القائل:

«إنَّ الوصلَ (Sumploké) والفصلَ (Diairesis) موجودان في الفكر (Dianoie) وليس في الأشياء (Progmata)» (1027b30).

هل هذا التَّأكيد وارد في كتاب الرُّوح[De Anima]؟:

«يكمن الصَّحُّ أو الخطأ في خلاصة (Sumploké) المفاهيم (Noemata)» (431a11).

في الحقيقة يجب رَبْطُ الأطروحات الآتية بعضها ببعض، أو التَّوفيق بينها على الأقل:

أ) حقيقة تأكيد ظرف معيَّن ليس سببًا لوجود هذا الظَّرف[1].

ب) سَبَبُ تأكيد الظَّرف، هو هذا الظَّرف وليس العكس.

ت) الفكرة الصَّحيحة تتطابق مع الوصل Union، أو مع الفصل في الفكر، وليس في الشَّيء.

ث) الوصل أو الفصل يكمنان في الفكر، وليس في الشَّيء.

ج) يكمن الصَّح أو الخطأ في خلاصة المفاهيم (أو الأفكار).

(ت) يتوافق مع (أ) و (ب)، لكنَّه لا يتوافق مع (ث) و(ج) إذًا من المفيد النَّظر في (ج) بدِّقة، والتَّوصُّل إلى ما إذا كانَتْ فكرة أرسطو تنطوي على تناقض أم لا.

لهذا من الملائم أن نعرضَ العلاقات القائمة بَيْن الفكر واللُّغة عند أرسطو، ثمَّ ننظر في القطب الآخر؛ أي: الظُّروف Pragmata. يصرِّح أرسطو في مفتتح كتابه في **التَّفسير**:

«النَّغمات Son الصَّادرة عن الصَّوْت هي رموز Sumbola لحالات النَّفس Pathemata Tes Psukhes (...) وكما لدى النَّفس مفهوم مستقلٌّ عن

(١) نُدخل هنا مفهوم «الظرف» دون أن نضع له الآن تعريفًا، وهو ما سنفعله لاحقًا بخصوص معنى مفهوم "Pragma".

الحقيقيّ أو الآخر، فالأمر نَفْسُهُ ينطبق على الكلام؛ إذ يعمل الصّح والخطأ على التّأليف والانقسام» (التّفسير، ١٦ ٣A و ١٠-١٣).

تنزاح المشكلة إذًا : إذا كانَتْ تركيبة الأفكار Noemata تحمل الحقيقيَّ والخاطئ، فما علاقة انفعالات النَّفس بالأفكار؟

يمكننا أن نجدَ علاقة ترميز للانفعالات في النَّغمات الصَّادرة عن الصَّوت، وعلاقة أكثر تعقيدًا بين التَّأكيد والأفكار (التَّأكيدات والأفكار هي تركيبات).

الارتباط Sumpluké لازم لتحقُّق التَّأكيد سواء أكان صحيحًا أم خاطئًا: وينبغي له أن يرتبطَ بتأكيد تركيبة معيَّنة من الأفكار أو الأسماء أو الأفعال؛ إنَّ تحليل طبيعة هذا الرَّابط بَيْن الفكر واللُّغة يمرُّ بهذا الإطار المفهوميِّ، من خلال مسألة هويَّة الفكرة المُعَبَّر عنها[١] بالتَّأكيدات المختلفة، ويؤكِّد أرسطو في كتابه في **التَّفسير** أنَّ: (أ) تعني ما تعنيه (ب)

(أ) كل لا - إنسان لا - عادل

(ب) لا لا - إنسان لا عادل[٢]

لكن هناك على الأقل ثلاثة تفسيرات ممكنة: (أ) و(ب) تعبران عن الفكرة نفسها؛ (أ) و(ب) عبارة عن تأكيدين يشبهان مكافئًا منطقيًّا[٣]؛ (أ) و(ب) تعنيان الشيء نفسه لأن الطرف هو نفسه.

فكيف حسم الأمر هذه التأويلات؟

---

(١) نستخدم هنا مصطلح: تعبير من باب الاستسهال؛ مع أنه ليس مصطلحًا أرسطيًا بمعناه الدقيق. يرى أرسطو أن التأكيدات لا تمثل ولا تعبّر.

(٢) اللجوء إلى الاسم غير المحدد لا ـ إنسان يُفسَّر في السياق (حيث يتعلّق الأمر بإظهار أنَّ التأكيدات التي تتضمن اسمًا غير محدد ونفيًا ليست نافية) ولا تقتضي أبدًا من أرسطو الاعتراف بأنَّ هذا الاسم غير المحدد يتمتَّع بمكانة الحدّ.

(٣) المكافئ المنطقي هو التالي: كل (أ) ليست (ب) ↔ ولا أي (أ) هي (ب).

ثمَّة مشروع حلٌّ لهذه الصُّعوبات ينبغي له أن ينطلقَ من الملاحظة الآتية: لا توجد علاقة صريحة فعليًّا بَيْن الفكر واللُّغة؛ لأنَّ الفكر واللُّغة يستندان إلى الظُّروف États - Des - Choies.

فإذا استندَتْ كلٌّ مِنْ (أ) و(ب) إلى (ج) من خلال علاقة (ع)، فما هي العلاقة بَيْن (أ) و(ب)؟ هل هي (ع)؟

هذا الأمر يرتبط بخصائص (ع) فإذا كانَتْ (ع) علاقة تشابه بَيْن بِنْيتَين، عندَئِذٍ تتوفر هذه العلاقة بَيْن (أ) و(ب).

لنعد الآنَ إلى القطب الآخر من عمليَّة الدِّلالة؛ أي: **الشَّيء**[1] أو (الظَّرف).

الحقيقة أنَّ Pragma [الشَّيء] يعارض دائمًا Onoma [الاسم] الظَّرف يعارض الشَّيء دائمًا بوصفه كليَّة القول، وينظر إليه بوصفه القدرة على التَّسمية، الشَّيء Pragma ليس بِنية خاصَّة، إنَّه يدلُّ بنَحْوٍ لمَّا يُحلَّل على الرَّابط Correlat الحقيقيِّ للعلاقة المرجعيَّة؛ يعيدنا تحليل الشَّيء Pragma إلى البِنية التَّقليديَّة للواقع الأونطولوجيِّ المكوَّنة من جوهر وصفة. Pragma الشيء ليس الشَّيء Chose ولا الموضوع Objet، إنَّه ما يُسمَّى التَّعبير Expression، وحينما يتمُّ ذلك من خلال الاسم Onoma، يصبح عندَئِذٍ الشَّيء (بمعنى الجوهر مع صفاته Attributs)؛ وحينما يتمُّ ذلك من خلال الملفوظ Logosيصبح عندها ظرفًا.

٥ - الرُّواقِيُّون

تعترض دراسة الرُّواقيِّين Stoiciens صعوباتٌ تشبهُ تلك الَّتي أشرْنَا إليها عند حديثِنَا عن السُّوفسطائيِّين والفلاسفة السَّابقين سقراطًا عامَّة، فالنُّصوص الرُّواقيَّة الَّتي وصلَتْ إلينا كاملة وكُتِبَتْ في وقت متأخر، لم تتطرق إلى

(١) كما يلاحظ ب. ماتيس b. Matés (١٩٥١، ص١١) أن ترجمة *pragma* بـ شيء خادعة، لأن *pragma* لا تعني بالضرورة مفهومًا ماديًّا، ويقترح مصطلح *entité* الذي قد يكون مصطلحًا بالغ التجريد: في الحقيقة *pragma* تعني ما نحن بصدد القيام به. ويمكن أن يكون هذا تركيبة من الماهيّات المرتبطة باهتمام معين.

المنطق أو النَّحْو، عدا بعض الاستثناءات، وهو ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأنَّ فلسفة اللُّغة، والدِّلاليَّة لدى الرُّواقيِّين بلغتا شأوًا كبيرًا كما عند أفلاطون وأرسطو، من جانبٍ آخرَ ونحن ندرس مذاهب الرُّواقيِّين حول المعنى والدِّلالة تعترضنا المشكلة نفسُهَا الَّتي اعترضَتْنَا عند أرسطو؛ لأنَّ هذه الدِّلاليَّة تكوَّنت في إطار منطقٍ[1] اختفى قسمٌ كبيرٌ منه[2].

لكنَّ هذه الصُّعوبات تدعونا إلى الإعجاب بتماسك المذاهب الَّتي سنعرضها وعمقِهَا، كما يشير ب. ماتيس B. Matés[3].

«لنتصوَّر شخصًا في العام ٤٠٠٠ وهو يدرس نظريات Frege، مستعينًا فقط ببعض الملخَّصات المعارضة في دوريات غير تخصُّصيَّة[4] تقيِّم مقطوعات تنتمي إلى مذاهبَ رواقيَّةٍ واضحةٍ ومتماسكة كما هو عليه حالها».

سنهتمُّ هنا بالرُّواقيَّة القديمة الَّتي أسَّسها قبل ٣٠٠ سنة ق.م. زينون دو سيتيوم Zénon De Cittium، وامتدَّت حتَّى عام ١٥٠ ق.م اهتمامًا خاصًّا،

---

(١) يعود تاريخ اكتشاف المنطق الرُّواقي إلى عام ١٩٣٠، حينما اكتشف عالم المنطق البولوني لوكاسيو فيتش Lukasew wich لدى الرواقيين منطق القضيات Propositions، والاستدلال Inference على ضوء المنطق الرياضي. ينظر لهذا المؤلف: Contribution á l'histoire de la logique des propositions (1934) in j. largeault éd. *Logique Mathématique - texts* - a. colin, 1972, p.9- 29. يؤكد هذا المؤلف: «أنَّ الجدل الرواقي وليس القياس الأرسطي، يشكّل الشكل القديم للمنطق القضية» (ص١١).
كما لا ينبغي إغفال بروشار brochard، الذي وجه الاهتمام منذ عام ١٨٩٢ إلى هذا المنطق: Sur la logique des stoïciens في Sur la logique de stoïciens *Etudes de philosophie ancienne*
(cf. aussi, Hamelin: Sur la logique de stoïciens *L'aunée philisophique*, 1901. vol. XII

(٢) مع ذلك فإن أعمالاً مثل أعمال ماتيس: Mates (*Stoic Logic, Berkeley), 1956*، تسمح جزئياً بإعادة بناء المنطق الرواقي.

(٣) B. Mates 1953 p.26.

(٤) يلمّح ماتيس هنا إلى أنَّ شيشرون وبلوتارك كانا معادين للرواقيين، وأن نص ديوجين لا بيرس يبيّن عدم ألمعية المذاهب القائمة على الجمع.

(الغزو الرُّوماني لليونان) يُعَدُّ كريسيبوس Chrysippe الشَّخصية المهمَّة الثَّانية في المدرسة الرُّواقيَّة القديمة، ونذكِّر هنا أنَّ الرُّواقيَّة شَهِدَتْ مع سينيكا Sénéque (٦٠ ق. م ـ ٣٠ ب. م) وبـلـوتـارك Plutarque (٥٠ ـ ١٢٥ ب. م) وإبيسيت Epicéte (٥٠ ـ ١٣٠ ب. م) ومارك أوريل Marc Aurel (١٢١ ـ ١٨٠ ب. م)[١]، مرحلةَ تطوُّرٍ كبير ولاسيَّما في ميدان البحث الأخلاقيّ، وتماهت هذه الرُّواقيَّة الرُّومانيَّة في الثَّقافة الغربيَّة مع الرُّواقيَّة عامَّة.

فما هي مصادر المعرفة الرُّواقيَّة حول اللُّغة[٢]، والمنطق[٣] (حيث لا يمكن الفصل بينهما)؟. المصدر الرَّئيس هو سكستوس أمبيريكوس Sextus Empiricus الفيلسوف الشَّكِّي اليونانيُّ الَّذي عاش في النِّصف الأوَّل من القرن الثَّالث بعد المسيح[٤]، والمصدر الآخر ديوجين الذي في القرن الثالث للميلاد[٥]، وكذلك معلومات أخرى تضمَّنَتْها كتاباتُ غاليان Galien (١٢٩ ـ ١٩٩ ب. م)[٦]، وبلوتارك، و شيشرون.

يقارن الرُّواقيون بَيْن الفلسفة والبيضة حيثُ القشرة تمثِّل المنطق، والبياض يرمز إلى الأخلاق، والصَّفار الَّذي يحتلُّ المركز يمثِّل الفيزياء[٧]،

---

(١) ينظر: P. Boyancé éd. *Le stoïcisme à Rome (congrès de l'association Budé, 1958)*

(٢) للاطلاع على عرض سريع باللُّغة الفرنسية، ينظر: Baratin et Desbordes, 1981, p. 26-34.

(٣) حول النقاش العام لهذه المسألة ينظر: i. m. bochensky, la logique de théophraste, fribourg, 1947. ch.1

(٤) يقول ماتيس في كتابه *Contre les mathématiciens* (الكتاب الثامن) بأنه «مصدرنا العقلاني الوحيد» (ص٨، مرجع سابق)!

(٥) *Vies, doctrines et sentences des philosophies illustres*, livre VII in *Les stoïciens*, E. Bréhier trad., Gallimard (La Pléiade) 1962.

(٦) *Institutio Logica (Leipzig 1896). trad. anglaise par J. Kieffer, galen;s instituto logica bultimore 1964. enfrancais = «sur les sophismes» in baratin et desbordes, 1981, p. 1330 141)*

(٧) Diogéne Laërce, *op. cit.* p. 30

هذه الصُّورة تبيِّن أنَّ المنطق ـ كما يراه الرُّواقيون ـ ليس سوى تمهيد للأخلاق والفيزياء، وأنَّ المعرفة العلميَّة للواقع هي لبُّ الفلسفة، كما يجب البحث عن أونطولوجيا الرُّواقيِّين في علومهم المنطقيَّة والفيزيائيَّة معًا، ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ تحليل اللُّغة عندهم يختلف عن تحليل أرسطو لها؛ إذ يعدُّونها تابعًا للمعرفة، وكما يُعبَّر حديثًا نقول: إنَّ الدِّلاليَّة Sémantique كُرِّست في العصور القديمة لخدمة الأبيستيمولوجيا، ويختلف الرُّواقيون مع أرسطو في كونهم أكثرَ منهجيَّة حول هذه النُّقطة، وقد دفعهم مفهومُهُم الهرميُّ للفلسفة إلى وضع نظريَّة مستقلَّة نسبيًّا للقضية Proposition.

فلسفة اللُّغة عند الرُّواقيِّين يتضمَّنها منطقُهُم الَّذي يقسم إلى قسمين؛ نظريَّة التَّعبير أو القضية Propositia من جهة، ونظرية الاستدلال Inference من جهة أخرى.

ما يهمُّنا هنا نظريةُ القضية، ويمكننا تحديدُ موضوعِنَا -بحسب الرُّواقيين- بالقول إذا كان المنطق ينقسم إلى خطابة وجدل[1]، فسنحصر اهتمامنا بالجدل؛ أي: «صحة القول في الحوارات[2]».

ويعرِّف ديوجين لايرس الجدل بأنَّه يتفرَّع إلى قسمَيْن؛ الأوَّل يخصُّ المدلول (Semainomenon) والثَّاني يخصُّ الدَّال (Phone)[3]، أو بمصطلحين آخرَيْن: الدِّلالات Significations والملفوظيَّة Enonciation، وسنهتمُّ بالقسم المتعلِّق بالمدلول خاصَّة، ولا سيَّما المدلول القضوي Propositionnel[4].

(١) المرجع السابق، ص٣٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، قارن ص٧٢: «الجدل بحسب بوزيد ونيوس هو علم الأشياء الحقيقية، كما هو علم الأشياء التي لا تندرج في هذا أو ذاك. وله علاقة، بحسب كريسيب Chrysippe، بالذي يعني، وبالمعنى. اللاحقيقي واللاخاطئ في المنطقة يشبه غير المهم Indifferent في علم الأخلاق (الذي يشمل الأشياء غير الجيدة وغير السيئة)».

(٤) نقصد بالمدلول القضيةي Signifié propositionnel مدلول القضية مُعتبراً بكليّتِهِ.

بالعودة إلى تقسيم المنطق نقول: لئن قام الرُّواقيون بتغيير موقع المنطق برفضهم جَعْلَ الجدلِ مجرَّدَ أداة، إلَّا أنَّهم لم يتجاوزوا -كما هو حال أرسطو- الموقف الأفلاطونيّ من الخطابة:

«هناك مَنْ يقسِمُ المنطق إلى عِلمَيْن؛ هما: الخطابة والجدل، وآخرون يقسمونه إلى نظريات للقواعد والمعايير، ونفرٌ ثالث يُلغي نظرية التَّعريفات الَّتي تُستعمل أيضًا لفرز الحقيقة؛ لأنَّ الأشياءَ الحقيقيَّة تُدرَكُ بالمفاهيم

الخطابة تعني: علم القول الحسَن في المجالات الخطابيَّة تحديدًا، أمَّا الجدل فيُقصد به النِّقاش الصَّحيح في معرض الأسئلة والأجوبة، ويعرِّفونها أيضًا بعلم الصَّح والخطأ، والعلم الَّذي لا يهتم بهذا أو ذاك، ويقولون: إنَّ الخطابة تتضمَّن ثلاثة أقسام؛ الاستشاري Déliberative، والقضائي Judiciaire، والتَّقريظي Laudatif، كما تنقسم إلى: إبداع، وإفصاح، وأمر، وتأثير في المستمع، ويقسم الخطاب البلاغي إلى: استهلال، ودحض، ومديح Épilogue».

الجدلُ - كما رأينا - ينقسم أيضًا إلى نظرية للدِّلالات وأخرى للملفوظيَّة(١)، وما له علاقة بالدِّلالات ينقسم على النَّحو الآتي:

«يُقسمُ المَعْني (Semainomenon) إلى مفاهيم(٢) Phantasia، ثمَّ إلى عبارات ممكنة البيان (Unphistamenon Lekta) - وقضايا (Axiomaton) يمكننا التَّعبير عنها تمامًا (Autotelon)، ومُسندات (Categorematon)، وكلمات أخرى مباشَرة [فعَّالة] والأجناس، والأنواع والحجج، والصِّيغ،

---

(١) ينبغي أن نفهم «الملفوظية بمعناها المادي وليس بالمعنى الحديث (بحسب كيليولي، وديكرو، وغيرهما) حيث تعني مجموع السمات الشكلية في خطاب الاستحواذ الفردي على اللسان». تنظر مقالة «énunciation = ملفوظية» في: le *Dictionnaire encyclopédique du langage*, Ducrot et Todorov 1972.

(٢) أو تصورات. انظر تعليقنا.

والقياسات، والمغالطات الخاصّة بالكلمات والأشياء؛ مثل البراهين الخاطئة، والخادعة، أو السَّلبيَّة، والبراهين المجَزَّأة، أو المُغرِضة، أو المموَّهة، أو الملتوية، أو الأدوات المثيرة (المَدوِّخة)[١]. (...)[٢]»

يتضمَّن الجدل إذًا ما له علاقة بالمفاهيم، والمُغالطات، ومكوّنات القضايا خاصَّة، من ثَمَّ فإنَّ تعريفَهُ يتجاوز ما يقصد به عادة باسم «المنطق» ويقترب من دِلاليَّة القضيَّة، وعلم نفس المعرفة في الوقت نَفْسِهِ، وقد عَرَض غاليان Galien التَّصنيف الرُّواقيَّ للمغالطات[٣].

دلالية الجملة (القضية) تقوم على التَّفريق بَيْن المظاهر الصَّوتيَّة والمعنويَّة للملفوظ، وتتميَّز الكلمات والجمل الَّتي نتلفظ بها عن النَّغمات Sons بما تملكه من دلالة:

«الملفوظُ (Lexis) والخطاب (Logos) مختلفان؛ لأنَّ مجرَّد النَّغمة Son يعدُّ ملفوظيَّة، لكنَّ الصَّوْتَ المنطوق يُعدُّ ملفوظًا، ويختلف الخطاب عن الملفوظ؛ لأنَّه دالٌّ دائمًا، بينما قد يخلو الملفوظ مِنَ الدِّلالة مثل الكلمة الفارغة Blituri[٤]، بَيْنما لا يخلو الخطاب أبدًا من الدِّلالة، كذلك فإنَّ القول (Legein) يختلف عن التَّلفُّظ (Prophairestai) لأنَّ الملفوظات (Phonai) يُتلفَّظُ بها، أمَّا ما يُقال (Legetai) فهو الظُّروف (الأشياء) Pragmata الَّتي تحمل المقول (Lekta)»[٥].

---

(١) لأنَّ ترجمة Genaille لهذه الجملة لم تعد مستخدَمَة عمدنا إلى تغييرها تماماً.

(٢) ديوجين لايرس، مرجع مذكور ص٦٥ ـ ٦٧. لم نتقيد بترتيب نص ديوجين لايرس الذي اعتمد ترتيبًا ناسخًا doxographique محضًا. (ديوسيس دومانييسي Dioclès de Magnésie بحسب ملخص زينون) الذي يصعب فهمه.

(٣) انظر: Baratin et Desbordes (1981 p.138-140) ص٣٥ يقارن غاليان بشكل مفيد جداً، تصنيف أرسطو للمغالطات بتصنيف الرواقيين لها.

(٤) ربط دولوز G. Delouze في كتابه *Logique du sens*, Minuit, 1968 الـ *bilutri* الرواقي مع الـ *bojum* الكارولينى.

(٥) Diogène laërce. obod. p. 70 . ترجمة مُعدَّلة (المقطع غير مفهوم)

الملفوظُ Lexis صوت نَحْويٌّ Engrammatosphone، واللُّوغوس صَوْتٌ دِلاليٌّ Phone Semantikié، وLexis نسمِّيه اليومَ سلسلةً نَحْويَّةً، بَيْنَما لوغوس Logos تعبيرٌ له معنًى.

الفرقُ بَيْن Prophairestia (تلفّظ) و Legein (يقول) لا يشبهُ الفرقَ الَّذي تقيمه حواريَّة السُّوفسطائيِّ بَيْن القول والاسم Onomazein و Legein.

الحقيقة أنَّ الرُّواقيِّين أدخلوا مستوًى ثالثًا هو مستوى المقول Lekta؛ وهو مصطلح تَصْعُب ترجمتُهُ، وقد اخترْنَا له أكثرَ المكافِئات حياديةً؛ أي: «المقول Dit».

والملفوظ Lektonهو ما يُقال عن ملفوظيَّة دِلاليَّة، أو عن خطاب (Logos) بأيِّ معنًى يمكننا تأكيد أنَّ الظرف يحمل Tunkanei المقول Lekta؟ نعرف أنَّ الاسم يحمله فردٌ من لحم ودم وعظم؛ أي: المُسمَّى الَّذي يطلق الرُّواقيون عليه تمامًا لفظ Tunkanon.

فرضيتُنَا تقوم على أنَّ النَّصَّ السَّابق يساوي بَيْن: **اسم/ حامل** و: **مقول/ ظرف**، هذه المشابهة الَّتي لا يمكننا الأخذ بها حرفيًّا توضِّح مكانة المقول Lekta الوسيط بَيْن الخطاب والظُّروف.

في ما يأتي النَّصُّ الكلاسيكيُّ الأوَّل حول المقولات Lekta[1]:

«ثمَّة اختلافٌ آخرُ بَيْن الفلاسفة حول الحقيقة، بعضُهُم يجعلُ مجالَ الحقيقيِّ و الخاطئ مع الشَّيء المعني (Semainomenon)، وآخرون يجعلونَهُ مع الصَّوت (Phoné) ونفر ثالث يجعله مع العملية الَّتي تشكِّل الفكر (Kineseis Tes Dianaias).

---

(١) يقترح G. Nuchelmans 1973، ١٩٧٣ تفسيراً مبتكراً لـ *lekton* ـ وهو الاسم المفتاحي لـ *kategorema*، أي المُسندات ـ التي سنعود إليها، وينتقد الاستخدام الدائم لهذا المقطع. ولكن، بما أن مقدمتنا هذه أولية، يمكننا استخدام هذا المقطع.

تبنّى الرُّواقيون الرَّأيَ الأوّل مؤكّدين ارتباطَ أشياءَ ثلاثةٍ بعضها ببعض: الشَّيء المعني (Semainomen) والشَّيء الّذي يعني (العاني[1] Significateur) والشَّيء الموجود [حامل الاسم] (Tunkanon).

العاني ملفوظٌ؛ مثل «Dion» والدّلالة هي الظَّرف الّذي يكشف عن الملفوظ، وندركه كما هو موجود متطابقًا مع فكرنا، مع أنّه غيرُ مفهومٍ ممّن تختلف لغتُهُم، في الوقت الّذي يسمعون فيه الملفوظ؛ حامل الاسم هو الموضوع الخارجي؛ مثل ديون نَفْسِه، من هؤلاء جميعًا اثنان لهما جسم: الملفوظ وحامل الاسم، لكنَّ الثَّالث لا جسمَ له: الظَّرف المعني، وما يمكننا التّعبير عنه، والّذي هو صحيح أو خاطئ[2]».

ثمَّة نصٌّ يعود إلى سينيكا Sénéque يتيح تحديدَ مفهوم الـ Lekton بخصوص الجملة هنا، وليس بخصوص الملفوظ:

«على سبيل المثال: أرى كاتون وهو يمشي، هذا ما كشفَهُ الإدراك الحسيُّ، فصدقتهُ؛ إنَّ ما أراه إنّما هو جسم، بعد أن وجَّهْتُ نظري وعقلي نحو الجسم، قلت عندَها: «كاتون يمشي». ما أتلفَّظ به الآنَ ليس جسمًا، بل ملفوظيَّة معيَّنة عن جسم معيَّن، يسمِّيه بعضُهُم قضيَّة، وآخرون شيئًا متلفَّظًا به، وفريق ثالث يرى فيه شيئًا مَقُولًا، وحينما نقول: «حكمة» فإنّنا نفهم شيئًا جسديًّا، وحينما نقول: «إنّه حكيم» فنحن نتحدَّث عن جسم، إذًا ثمَّة فَرْقٌ كبير بَيْن تسمية الشَّيء والحديث بشأنه[3]».

ما هو الليكتون Lekton؟ وما هو ما لايمكننا التّعبير عنه Inexprimable[4]، وما يمكننا الحديث عنه Dicible؟ مِنَ النَّاحية الأونطولوجيّة هو ما لا جسمَ

(١) سمحت لنفسي بهذا المصطلح الجديد، لتبسيط الأمر.

(٢) Sextus Empricus, *Contre les professeurs, 8, 11- 12*

(٣) سينيكا (Letters 117, 3: التمييز الوارد في الجملة الأخيرة يشبه ذلك الموجود في السوفسطائي بين *legein* و*onomazein*.

(٤) Inexprimable هذه هي ترجمة بريهية Bréhier في كتابه: *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme Vrin, 1989 (1re éd, 1908), pp.19-22* وفي chrysippe←، والرواقية القديمة. وما يليها PUF, 2e éd. 1950 pp. 68

له[1] Incorporeal(غير مُجَسَّم)، ومن النَّاحية الأبيستمولوجيَّة هو مضمون فكرة، ومن النَّاحية اللُّغويَّة هو دلالة جملة تامَّة.

الطَّبيعة لا تحتوي سوى أجسام، ما يُعبّر عنه غَيْرُ التَّام؛ أي: الأفعال القواعديَّة Verbs ـ هي صفات غير جسميَّة نعزوها إلى أجسام، الرُّواقيون يرفضون عدَّ العلاقة الإسناديَّة بوصفها علاقةً بَيْن رُتب، ومن ثمَّ فهم لا يحبُّون عدَّ الجملة بوصفها ارتباطًا بَيْن عنصرَيْن بوساطة عنصر ثالث (الرَّابط).

الحقيقة أنَّهم يرَوْنَ مِنَ النَّاحية الأونطولوجيَّة أنْ ليس هناك وجود إلَّا أفرادًا Individus. الجملة الرُّواقيَّة تتكوَّن إذًا مِنِ اسْمٍ وفِعْلٍ، كما الجملة الأفلاطونيَّة (انظر سابقًا: «تيبيتيت يطير») حيث يحيل الفعل إلى حدث: «الشَّجرة تخضوضر» (وليس «الشَّجرة خضراء»).

ثمَّة تحوُّل يمكننا وصفُهُ بالمناهض للأرسطيَّة ينقلُنَا من مقولة «سقراط حكيم» إلى «سقراط يُحكِّم؟ Sagifie [بمعنى أنَّه ينشر الحكمة بَيْن النَّاس]»:

> «توقَّف الجدل الرُّواقيُّ الَّذي تحكمه اللُّغة عن تفكيك الفعل القواعديِّ Verbe ـ كما كان يفعل أرسطو ـ إلى رابط وصفة (خبر Attribut) يدلَّانِ على مفهومٍ عامٍّ[2]، وصار ينظر إلى الفعل بشموليته بوصفِهِ معبِّرًا عن حدث، الصِّفة ليسَتْ سوى هذا الحدث، والأحداث وحدَها يمكنها أن تكونَ موضوعًا للجمل (Lekta)؛ الأحداث ليسَتْ الواقع؛ الواقع

---

(١) ليس هو الوحيد غير المُجسَّم: فإلى جانب الـlekton، هناك الفراغ vide، والزمان، والمكان.

(٢) رأينا سابقاً أن أرسطو لا يرد الجملة إلى الصيغة «س هي ب»، إذ، إلى جانب الجمل ذات التجاور الثالث (صيغة س ب في التفسير، الفصل ١٠)». ومع ذلك فقد أغفلت التقاليد الأرسطية هذا التمييز، وأزالت مختلف صور الملفوظات التي تتخذ الصيغة الإسنادية prédicative، ربما لأسباب لها علاقة بالتوازي مع ما وراء طبيعة الجوهر. وكان ليبنز يعرف تماماً هذين النمطين من الجمل، ينظر:

Mates, *The philosophy of Leibniz, Metaphysics and language*, 1986, p. 97

> الحقيقيّ هو الكائن الفاعل؛ إنّها نتائج ما تقوم به الأجسام، واللاأجسام، الجدل يهتمّ إذًا بالأحداث فقط، أوبتابعها[1]».

المُعَبَّر عنه غير موجود، لكنَّه باقٍ، وهذه الصِّفة الأونطولوجيَّة ترتبط بمكانته االأونطولوجيَّة:

> «يقول الرُّواقيون: إنَّ ما يمكننا التَّعبير عنه Exprimable هو ما يبقى (Unphistamenon) بالتَّوافق مع مفهوم عقلانيٍّ (Logiké Phantasia)، والانطباع العقلانيُّ هو ما يمكننا إبراز مضمونه باللُّغة[2]».

إذًا ما يمكننا التَّعبير عنه هو شبه الموجود العيني Étant، أو هو شبه شيء، وقولنا: إنَّه باقٍ؛ يعني: أنَّه يتجاوز التَّعارضَ بيْن يوجد ولا يوجد.

البقاء[3] Sub-Stance هو صيغة أونطولوجية؛ أي: صيغة موضوعات الخطاب والفكر الَّتي لا وجودَ لها وجودًا فعليًّا، يرى أفلاطون[4] أنَّ كينونة الشيء تعني وجوده، أمَّا الرُّواقيون؛ فيرون أنَّ هناك مجموعةً من الموجودات غير المجسَّمة Incorporels؛ الكائنات المتخيَّلة، والكيانات الَّتي يشار إليها بالإشاريات، والفراغ، والزَّمن، إلخ، وتحتاج إلى مفردة مثل «البقاء Subsister»).

---

(١) Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, 1951, p.97. يمكن الإشارة إلى أن بويهيه قد سبق منذ عام ١٩٠٨ نيشلمانز (أن lekton له نفس معنى categorema (المرجع المذكور ١٩٧٣، ص٤٩): لقد بحثنا من دون طائل عن سبب اختلاف صفات الأشياء امعتبرة نتائج لأفعالها. ويشار إليهما بالكلمة نفسها *Categorema* ويعبر عنها بأفعال: وكلاهما غير مُجَسَّمين وغير حقيقيين (...) ويمكن أن نلتقي الصفة المنطقية، وصفة الأشياء في لا حقيقتهما ومن خلالها (المرجع مذكور، ص٢١ ـ ٢٢)

(٢) Sextus Empericus, *Contre les logiciens*, 8.70 éd. Bury, vol. 2, p. 273

(٣) البقاء Sub-sistence تتشكل نحو تشكُّل ex-sistence. ومن ثم فهي قادرة على التعبير عن المفهوم الرواقي.

(٤) parmenide (132b-c)

لقد قارنّا[١] مصطلح Huphistasthai الرُّواقيّ بمصطلح Bestehen عند مينونغ[٢] Meinong الّذي يعني تحديدًا الصّيغة الأنطولوجيّة للتَّخيُّلات؛ الرَّجل - الحصان Centaure باقي subsiste، وله كينونة Sosein، حتَّى وإن لم يكُنْ له وجودٌ حقيقيّ[٣].

الجمل Lekta غير المكتَمِلة إمَّا أن تكون حالات Cas أو مسندات Prédicats.

يجب ألَّا تُفهم الحالة Ptosis بالمعنى النَّحْويِّ المعروف[٤]، بل بمعنى حَمْلي Catégoriel: الحالة هي ما يجب إضافتهُ إلى المُسند Prédicat للحصول على قضيَّة Proposition، فإذا عددْنَا كلمة «المَرْكِب» حالةً أُضِيفَتْ إلى كلمة «يَصَل» فإنَّنا نحصل على «المَرْكِب يصل»، وهذا خطاب Lekton كامل يعبِّر عن فكرة، ويحتمل الخطأ والصَّوَاب.

الحالة تعني إذًا عبارة اسميَّة غير مكتملة، أمَّا المُسنَد Prédicat فيدلُّ على عبارة فعليَّة Verbale غير مكتملة[٥]، النَّغمة Son «كلب» تعني Semainei حالة؛ أي: هي توصيف لحالة «حيوان يعوي»[٦].

---

(١) Long et Sedley, heelenistic philosophy, vol.1, cambridge, 1987, p. 164.

(٢) التي يترجمها رسل russel تحديداً بـ «subsist» في معرض نقده لمينونغ meinong، المرجع السابق.

(٣) انظر حول مينونغ: k. lambert, meinong and the principle of independence, cambridge, 1983
وحول أونطولوجيا الكيانات غير الموجودة: t. parson, nonexistantes dojects, yale, 1980

(٤) بهذا المعنى، تشمل الحالة علاقة دلالية، فمثلاً الإضافة Dalif تشمل العلاقة: واهب/ مستفيد.

(٥) هذا يستند إلى شهادة بلوتارك (مسائل أفلاطونية، 1009c) التي تضطرنا للمقارنة مع ما جاء في حوارية السوفسطائي لكن الاستخدام المقولي Catégoriel لـ «الحالة» يتيح إمكانية إعادة صياغة المذهب الرواقي بطريقة متجانسة. وهنا نتردد حول اختلاف الاهتمامات الخاصة بفقهاء اللُّغة philologue ومؤرخي الفلسفة (والدلالية).

(٦) Sextus Empiricus, *Adv. Math*, XI, 29, cité par Mates 1953, p.17

المسندات Kategorema هي ما يُقالُ عن شيء يبقى ناقصًا وغير كافٍ بذاته، مثلًا إذا قال أحدهم: «يكتب» وقلت: «مَنْ؟» فيردُّ أحدهم عليَّ «سقراط»، فعندي جملة مكتملة ـ «سقراط يكتب[1]».

ثمَّة تصنيف للمسندات تتبَّع التَّصنيف النَّحويَّ للأفعال Verbes (بناءات عرضية Cosuelles، وفعّالة Actif، وغير فعَّالة Passif، إلخ)[2].

الجمل Lekta ليست فرضيَّات Axiomata تحتمل الصَّواب والخطأ فحسب، فقد تكون عبارات استفهاميَّة، أو ارتيابيَّة Dubitatives، أو أَمْرِيَّة، لاتُعدُّ صحيحة أو خاطئة.

إذًا، الرُّواقيون ينحون مَنحى أرسطو في إفراد مكانة للعبارات غير التَّوكيديَّة Non-Assertives، وما زِلْنَا نذكر أنَّ أرسطو كان يرى في الصَّلاة ملفوظًا Logos يقبل الخطأ والصَّواب Apophantique، فهم إذًا يجعلون المسألة خطابًا Lektenمكتملًا، إنَّما يختلف عن التَّأكيد؛ فالتَّأكيد يعني فقط أن نقبل واقعة Faitمُعيَّنة أونرفضها(فحينما أقول: «إنَّه النَّهار» فإنِّي أقبل «إنه نهار»).

السُّؤال يطلب جوابًا، والصِّيغة الأَمْرِيَّة Imperative تنقل أمرًا، إلخ.

يقرُّ الرُّواقيون بوجود خمسة أقسام للخطاب (Meros Logou): الاسم العام، والاسم الخاص، والفعل، وحرف العطف، والأداة Article [تعريف أو تنكير]، يستند الفرق بين اسم العلم/ اسم النَّكرة إلى الاختلاف بين الصِّفة العامَّة (Koiné Poiotéة) أي: صفة الإنسان أو الحصان، والصِّفة الخاصَّة (Idia Poiotés) وهي صفة أن تكون ديوجين أو سقراط[3] ـ فما هي هذه الصِّفة

---

(١) (ينظر (Diogène Laërce, *op.cit.* p.72): الترجمة الفرنسية أخفقت في القول «il écrit = يكتب» بدلاً من «écrit = مكتوب» لأن ilécrit = يكتب من شأنها أن تكون جملة تامة وليست مُسْنَدَة أو قضية!

(٢) المرجع المذكور، ترجمة *kategorema* بـ verbe فعل، كلمة، وهو ما يفرغ ملاحظتنا من قيمتها.

(٣) Diogéne Laërce, *op.cit.*p. 70 (VII, 58)

الخاصّة؟ نص ديوجين لايرس[١] يقول: «**الصِّفة الخاصَّة شيءٌ مُجَسَّد** Corporel ـ والرُّواقيون لا يعرفون سوى الجزئيَّات الموضوعيَّة» (Objectives Particulars). الصِّفة واحدة من أربعة أجناس أونطولوجيَّة أساسيَّة للأجسام[٢]، إذًا يجب أن نفهم الصِّفة الخاصَّة[٣] بوصفها ماديَّة، بطريقتين: أوَّلًا بوصفها ميزة تمنح الفرد نطاقًا مكانيًّا معيَّنًا، أو بوصفها صفةً لكينونةِ مَنْ له اسمٌ معيَّن، وهي مسألة يَصْعُبُ حَسْمُهَا لغياب أيِّ شهادةٍ أخرى حولَهَا، على أيِّ حال من المهمِّ الإشارةُ إلى أنَّ تمييزَالرُّواقيين نوعَيْن من الصِّفات يعني أنَّهم عرفوا الفرق الأساسي بين الاسم العام Nom Comun والاسم الخاصّ Nom Propre وهو ما نجده عند أرسطو وأفلاطون، لكن من دون أيِّ ضامن أونطولوجي له، وبمذهبهم هذا حول المُسندات Kategoremata الرُّواقيون يمهدون الطَّريق أمام منطق فرِج Frege.

يمكننا رَبْطُ أجزاء الخطاب بما هو مدلول من جهة، وبالأجناس (أو المقولات عمومًا) من جهة أخرى.

الأداة[٤] Arthron تدلُّ على حالة إشاريَّة Ptosis Deiktiké لمقولة الجوهر Upokeimenon، والاسم العام (Onoma) يدلُّ على حالة لجنس صفةٍ عامَّةٍ،

---

(١) وهو يعود بهذا إلى ديوجين البابلي وكريسيب.

(٢) بحسب سيمبليسوس في تعليقه (شرحه) على المقولات (٦٦، ٣٢ـ ٦٧، ٢) وأفلوطين Plotin في VIᵉ Ennéade, VI, I, 25. ليس المقصود المعنى الحرفي للمقولات Catégories بل بأجناس الموجودات étants (*géné ton onton*)، المختلفة عن «مقولات» أرسطو، التي هي نفسها أنواع من الإسناد: انظر A. Greaser, The stoic Categories, *Les stoïciens et leur Logique*, Vrin, 1978, p. 199-221

(٣) يشبّه ماتيس (Mates, *op. cit.* p.20) الصفة الخاصة بالمفهوم الفردي عند كارناب Carnap، الذي يرى في الاسم الخاص مفهوماً فردياً؛ أي: مجموع الخصائص التي تتكون لدى الفرد طيلة وجوده ـ على اعتبار أن دلالته المباشرة هي الفرد المكوّن من لحم وعظم.

(٤) رأينا أن الأداة Article، بوصفها أحد أقسام الخطاب تشمل أيضاً الإشاريات (أدوات الإشارة)، أي العناصر اللغوية التي تحمل فعل تبيين ostension أو تأشير monstration محض. يرى رسل Russel أن هذه العناصر عبارة عن أسماء علم noms propres منطقية.

مثلًا: «حصان» يدلُّ على فاعلٍ هذا هو حاله؟؛ وهي صفة مشتركة بين الخُيول المختلفة، بينما الاسم الخاص Prosegoria فيعني حالة خاصَّة، كما يدلُّ على نوع الصِّفة الخاصَّة، مثلما «سقراط» يدلُّ على فاعل من نوع الصِّفة الخاصَّة بسقراط (على الرغم من الغموض المرتبط بالتفسير الدقيق لهذه الصفة).

أخيرًا ما يمكننا إسناده[1] Prédicable (Rhema) يدلُّ على مسند Prédicat مكتمل، أو غير مكتمل، أو جاهز Dispose، أوجاهز نسبيًا[2].

مع ذلك أكَّد معلقون حديثون أنَّ الأسماء الخاصة عند الرُّواقيين لا تُحيلُ إلى شيء، بالمعنى الدَّقيق للعبارة؛ لأنَّ الإحالة إلى الشَّيء من شأن الإشاري فقط، (ومن هنا الأهمية البالغة لوضع أداة [التَّعريف أو التَّنكير] ضمن أقسام الخطاب).

جملة: «سقراط يركض»، نكرة (غير محدَّدة) مثلها مثل: «أحدٌ ما يركض»، الجملة المحدَّدة تمامًا هي جملة: «هذا الرجل يركض» فقط:

> «بعض الجمل البسيطة محدَّد (معرَّف) وبعضُها غير مُعَرَّف، وقسم ثالث من الجمل تُعدُّ فيه وسطى، يُعَبَّر عن الجمل المعرَّفة Définies بمرجع إشاري؛ مثل: «هذا يمشي»، «هذا جالس» ذلك لأنَّ المتحدِّث يحيلُ بالإشارة إلى إنسان معيَّن».
>
> أمَّا الجمل غير المعرَّفة ـ كما يقول الرُّواقيون ـ فهي تلك الَّتي تشتمل على عنصر أساسيٍّ غيرِ مُعرَّف؛ مثل: «أحدٌ جالس».
>
> الجمل الوسطى تتَّخذ شكلَ: «رجلٌ جالس» أو «سقراط جالس».
>
> جملة: «أحدهم يمشي» غير محدَّدة؛ لأنَّها لا تشير إلى شخص محدَّد

---

(١) سنعتمد هذه الترجمة لكلمة *rhema* للقول إنها كل ما من شأنه أن يقبل الإسناد، ولتمييزه عن المُسند المجرد الذي يرتبط بالمقولة *kategorema*..

(٢) ستترك هذه النقطة الأخيرة غامضة، لتوضيحها لا بدَّ من تفسير مفهوم الجاهزية أو الاستعداد disposition الذي من شأنه إبعادنا عن موضوعنا، لكن يمكن القول إنّ مفهوم dispose = جاهز يتطلب تحليل مفهوم أرسطو للجاهزية أو الاستعداد *diathesis* (المقولات، فصل ٨).

بالمشي؛ ويمكننا التّعبير عنها تعبيرًا عامًّا بالإحالة إلى أيّ شخص من مجموعة أشخاص، لكنّ جملة: «هذا الشّخص جالس» محدّدة؛ لأنّها تدل على الشّخص موضوع التّأشير، وجملة: «سقراط جالس» جملة وسطى؛ لأنّها ليست معرّفة ولامُنكّرة. (...)[1]

الجمل المُعَرَّفة هي إذًا تلك الّتي تشتمل على عنصرٍ إشاريٍّ قويٍّ، بل هي تلك الّتي تشكل حالتها Ptosis موضوعًا للإشارة Deixis.

الحالة التّاريخية والماديّة لمذاهب الرُّواقية تشبه مفهوم الحالة في فلسفة ليبنَز[2] Leibnz جدًّا: لم تنجح التّشظية النصيّة في تغطية انسجام لا مثيلَ له، لكنّه لم يكن مفهومًا من الخلفاء (الكانطيون لم يفهموا ليبنَز، والسُّكولاستيين لم يفهموا الرُّواقيين).

إنّها موضوعات يمكننا إعادة اكتشافها وتأويلها جذريًّا بالتّحولات العلميّة؛ كالمنطق الرّياضيّ عند ليبنَز، ودلالية فريج Frege بالنسبة للمذاهب الدّلاليّة عند الرُّواقيين).

٦ ـ الأبيقوريون

ثمّة اتجاه يبخس الأبيقوريين حقَّهُم بالمساهمة في فلسفة اللُّغة، ربّما سبب ذلك استخفافُ مؤسّس هذه المدرسة بالخطابة والنَّحْوِ والمنطق والجدل[3]، وهناك بعضُ مواطن الشّبه بين البِنية التّاريخية للأبيقورية والرُّواقية الّتي تقوم على وجود بِنية أوّليّة يونانيّة تَبِعَتْهَا، بعد زمن طويل بِنية رومانيّة تحدَّث عَنْها لوكريس Lucrece (٩٩ ـ ٥٥ ق. م) في هذه الحالة.

(١) Sextus Empericus, *Contre les professeurs* 8.93-8

(٢) *Cum grano salis:* نمتلك مخطوطات ليبنَز.

(٣) مع أن فيلوديم Philodème قد ترك عدة كتابات في المنطق، تم اكتشاف عدد كبير منها في papyrii d'Herculanum. ينظر Philodème *On inference*, Bibliopolis, Naples

نصوص الأبيقوريين موجودة تقريبًا؛ مثل الرَّسائل الَّتي تركها أبيقور[١] Epicure، ولا سندَ للتَّعارض بين ما يُسمَّى رواقية روحانية وأبيقورية ماديَّة[٢]، وقد سبق أنْ رَأَيْنَا الطَّبيعة الماديَّة الَّتي تتميز بها الرُّواقية القديمة؛ لذلك من المفيد أيضًا تحديدُ أثرِ الأونطولوجيا الأبيقورية في اللُّغة، وبدلًا من الحديث عن وجود تناظر غير صحيح بين التَّيارَيْن، يجب الحديث عن شكلَيْن من ردِّ الفعل الماديِّ على المذهب الأفلاطونيِّ[٣].

حيثُ يتَّضح ردُّ الفعل الماديِّ هذا في مجال اللُّغة بحسب ما جاء في نصِّ أولو ـ جيل Aulu - Gelle:

«منذ زمن بعيد أثار أَرْفَعُ الفلاسفةِ مقامًا مسألةَ معرفةِ ما إذا كان الصَّوْتُ Voix مُجسَّمًا (ماديًّا) Corporelle أم غيرمُجَسَّم (ماديّ)[٤]، الرُّواقيون يقولون: إنَّه جسم (ماديٌّ) وليس سوى هواء مطروق (Corpus)، أمَّا أفلاطون فيعدُّه غيرَ ماديٍّ[٥]»: «الصَّوْتُ ليس طرق (أثر) الهواء فحسب؛ لأنَّ حركة الإصبع تضرب الهواء، ومع ذلك فهي لا تُنتج أي نغمة Son، لكن يجب أن يكون الطَّرقُ حادًّا وقويًّا حيث يمكننا سماعه[٦]،

---

(١) Editions bollack, Minuit, 1968

(٢) ساهم الاستخدام الذي قام به الانتقائي الروحاني شيشرون للموضوعات الرواقية وعنف الجدل المسيحي ضد تقريظ الرواقيين للمتعة، ساهم في تأسيس هذا التعارض الذي سيشهد مستقبلاً مدرسياً عظيماً، والذي انحصر في مجال الأخلاق الفردية.

(٣) لا يمكننا التوسع في وجهة النظر هذه هنا، لكن تجدر الإشارة إلى أن مفهوم «المادية» لا ينطبق تماماً على المذاهب القديمة.

(٤) asomoton.

(٥) Timée 67 b ينظر: Aristote De Anima, 420 b-27-29: الصوت phoné هو بالتأكيد نغمة تحمل دلالة (semantikos phoné) وليست مجرد ضجيج ناتج ببساطة عن الهواء المستنشق كما السعال ففي الصوت Voix يصدم الهواء المستنشق هواء الرغامى بحاجزها.

(٦) لا علاقة لنص timé بهذا المقبوس. المقبوس الآتي يقترب أكثر منه: «لنفترض أن النغمة son هي الصدمة التي تنتقل بالأذن، والهواء، والدماغ والدم لتبلغ النفس âme. الحركة التي تحددها هذه الصدمة التي تبدأ بالرأس وتنتهي في منطقة الكبد، هي السمع». «نرى فضلاً عن هذا، أننا إزاء تفسير نفسي»

يقول ديمقريطس[١]، وبعده أبيقور: إنَّ الصَّوْتَ يتشكل من جزئياتٍ لا تقبلُ الانقسامَ، وإنَّه نوع من انبعاث الذَّرَّات الَّتي يصدر عنها الخطاب Reuma Logon، بحسب مصطلحهما[٢]»

كما جاء في شهادتَيْن متوافقتَيْن[٣] وصلتا إلينا حول ديمقريطس تقولان: إنَّ هذا الرَّجل جعل أسماءَ الآلهة «تصوُّراتٍ صوتيَّةً عن الآلهة»:

«اسم زيوس رمزٌ للصُّورة الصَّوتيَّة لحقيقة الخلق؛ لأنَّ مَنْ مَنَحوا الأشياء أسماءً ووضَّحُوا بحكمتهم الرَّفيعة خصائصَها يشبهون النَّحاتين العِظام في استخدامهم الأسماءَ بوصفها صورًا»[٤]

نجد لدى أبيقور هذا النَّوع من الاهتمام بالتَّسمية، أوَّلًا لدراسة اللَّامَرْئيَّات (Adela) ـ والفراغ، والذَّرَّات، ولا نهائية العوالم، وثانيًا لدراسة ملفوظ المبدأ العظيم القائل: «لا شيء ينشأ من العَدَم» «لا بدَّ من البدء، ياهيرودوت، بمعرفة ما تخبِّئه الكلمات الأساسية[٥] (Upotetagmena) لنستطيع الحكمَ على آرائِنا وأفكارِنَا وشكوكنا بِنِسْبَتِهَا إلى الأشياء نَفْسِهَا، بذلك لا نخاطر بالخوض في نقاش بلا نتيجة والهذر بكلمات جوفاء، في الحقيقة صار لزامًا علينا أوَّلًا دراسةُ معنى كلِّ كلمة حتَّى لا نحتاج إلى مزيد من البراهين لدى مناقشتنا لأسئلتنا، وأفكارنا، وشكوكنا[٦]».

---

(١) *vide infra I*, 2.

(٢) Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, V, XV, in *Œuvres Complètes*, tome 1, Garnier, Paris 1863, p.271-272 في مقطع أول حذفناه، يعبّر المؤلف عن شكّهِ في تنوّع الآراء هذا.

(٣) Olympiodore (*Commentaire du philèbe*), Hiéroclès (*Commentaire des Vers dorés*)

أما حول أسماء الآلهة ينظر: Cassirer: *Langage et mythe, a propas des noms des dieux, paris 1973*.

(٤) مرجع مذكور في *Les présocratiques*, p. 879-880

(٥) الترجمة الحرفية: المرجع الأخيرة للكلمات.

(٦) المرجع السابق، ص٢٢٧: «كان يسمّي الأشياء بأدق التفاصيل» (Diogène Laëerce X, *op.cit.*p.219).

هنا يقوم الوعي الدِّلاليُّ بالتمهيد لإدراك الواقع إدراكًا واضحًا، بعد ذلك نقف على الوظيفة النَّقدية للدِّلاليَّة لدى مؤلفين مختلفين؛ مثل: آنسيلم Anselme، وبيركلي Berkeley، أو فيتجنشتاين Wittgenstein.

يستبعد الأبيقوريون الجملَ من جهة، ومن جهة أخرى يتبنون رؤيةً أصيلةً ومهمَّة حول أصل اللُّغة، وينتقدون مذهب الرُّواقيين الخاص بالجملة Lekton انتقادًا جذريًا، كما يتضح من هذا الذَّمِّ العنيف الَّذي جاء على لسان بلوتارك:

«ترى مَنْ أخطأَ أكثرَ مِنْكُم [يعني الرواقيين] فيما يخصُّ اللُّغة؟ لقد ألغيتم تمامًا رتبة ما يمكننا التَّعبير عنه[1] Exprimables الَّتي تدين لها اللُّغة بوجودها، ولم تحتفظوا إلَّا بالكلمات الحاملة للأسماء، بل أنكرْتُمْ وجودَ الأوضاع المعنية الَّتي ينشأ التَّعليم، والتَّصوّرات المسبقة، والأفكار والاندفاعات، والموافقات بها إنكارًا غير مباشر[2]».

ربما يكون الرُّواقيون، بحسب بلوتارك، قد نسبوا جملًا Lekta إلى الفضاء، والزَّمان، والمكان؛ أي: إلى مقولات رواقيَّة تتفق لا مرئيَّاتُها جزئيًّا، فإذا كان ذلك يكون الرُّواقيون قد وقفوا استبعادَهُم الجملَ على مجال نظريَّة الدِّلالة والمرجع، وأبيقور يقف مع اللُّغة الفلسفيَّة وينتقد التَّوافقات اللُّغويَّة الَّتي تشكل مصدرًا للخطأ، والتَّقيُّد باستعمال المصطلحات الشائع، **«سبب الخطأ البشري كلُّه يعود إلى التَّصوُّرات المسبقة والمظاهر النَّاتجة عن التَّوافقات المتنوعة جدًّا حول اللُّغة»[3].**

«إنَّ استعمالنا الخاصَّ [للكلمات] لا يغيِّر التَّوافق اللُّغويَّ، ولا يفسد الأسماء بالنِّسبة إلى أشياء واضحة»[4].

---

(١) انظر ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) *Contre Colotes* 1119 F, in Long et Sedley, p. 100

(٣) Long et Sedley, *op. cit.*p. 99 (tiré de «De la nature» XXVIII, Opere d'Epicure, Turin 1973)

(٤) *Ibid*

ويذهب أبيقور إلى تفضيل الأسماء على الدّلالات[١]، ورفض أيِّ تَوَافقيَّة حول أصل اللُّغة تسعى إلى إيجاد توافق على التّسمية يسبق الاستعمال:

«يجب أن نؤمن بأنَّ طبيعتنا تتعلَّم كثيرًا من الأشياء نفسها، وينطبع فيها كثير من الأشياء، بعدها يأتي البرهان ليحسِّن ما تقدِّمُهُ لنا الطَّبيعة من معارف، ويضيف إليها إبداعاتٍ جديدةً سريعة، وذلك وفق الحالة، وتقدُّم سريع الوتيرة تقريبًا، من ثمَّ فإنَّ اللُّغة لم تنشأ أصلًا بالتَّوافق؛ لأنَّ الطَّبيعة البشريَّة لكلِّ شعبٍ له انفعالاتُهُ وإدراكاتهُ الخاصَّة هي الَّتي أخرجَتْ من الحنجرة الهواء المندفع، والخاص بكل انفعال Pathé أو إدراك Phautasmata) إخراجًا معيَّنًا، مع اختلافات تتوافق مع اختلافات الشُّعوب في الأماكن المختلفة، وبعد ذلك وَضَعَ كلُّ شعب لغةً خاصَّةً به، لكنَّها مشتركة بَيْنَ أعضائه؛ ليمتنع التشويش في تعيين الأشياء، وللتمكن من التَّعبير تعبيرًا أكثر إيجازًا[٢]».

هنا يميّز أبيقور لغة بدئية Proto - Langage تعبر عن الانفعالات، أي أن هناك لغة طبيعية أو، في كل الأحوال، لغة لا تخضع للتوافق، كما تتوفرألسن يشكل جماعها اللُّغة بمعناها المعروف، وتخضع جزئياً للتوافق، وقد سبق ديوجين دونادا[٣] Diogéne D'eunada فيتغنشتاين في نقده لصيغة النظرية التوافقية الَّتي يمكن تشبيهها بنظرية الوسم الدلالي Étiquetage Sémantique مع الإشارة إلى أنه من العبث التام تصور عضواً في لجنة تشريعية Nomothéte، أو معلماً يشير إلى الأشياء واحداً تلو الآخر وهو يقول «أن هذا يجب أن يسمى «بيير»؛ وأن ذاك يجب أن يسمَّى «كلبًا»»[٤].

---

(١) بحسب تعليق لمجهول حول théétète (long et sandley, p.99)

(٢) Diogène Laërce, *op cit.* p.240 (Lettre á Hérodote)

(٣) فيلسوف أبيقوري (حوالي عام ٢٠٠ ق. م) بقي له نصوص محفورة فوق أعمدة موجودة في وسط تركيا، ونشرها شيلتون chilton عام ١٩٦٧.

(٤) Long et Sandley p. 98. ترجم هذا النص إلى اللُّغة الفرنسية في baratin et desbordes, *op. cit.* p.114

وقد وصفَ لوكريس Lucréce هذهِ الأطروحات الأبيقوريَّة بتميُّز كبير:

«أمَّا في ما يخصُّ نغماتSons اللُّغة المختلفة، فإنَّ الطَّبيعة هي الَّتي تدفع النَّاس إلى إصدارها، والحاجة هي الَّتي تولِّد الحاجات للأشياء -تقريبًا- كما يلجأ الطِّفل إلى الحركة؛ لعجزه عنِ التَّعبير باللِّسان، وتجعله يشير بإصبعه إلى الأشياء الموجودة (...) ومن الجنون الظَّنُّ عندئذٍ أنَّ الإنسانَ استطاعَ أن يعطي لكلِّ شيءٍ اسمًا، وأنَّ الآخرين تعلَّمُوا منه العناصر الأولى للُّغة؛ فإذا استطاع الإنسانُ أن يشيرَ إلى الشَّيء بِاسْمِه، وإصدار الأصوات المختلفة للُّغة، فلماذا نفترض أنَّ آخرينَ كانُوا غيرَ قادرين على القيام بالشَّيء نَفْسه مثله؟ أضف إلى ذلك إذا لم يستخدم الآخرون الكلامَ بينهم، فكيف عرف الإنسان مفهومَ فائدةِ الكلام؟ وممَّن تلقَّى ميزة معرفة ما يمكنه فعله وكوَّن عنه رؤية واضحة؟ إنَّ إنسانًا واحدًا لا يمكنُهُ إقناعُ جمهور بأكمله ...»[1].

المذهب الأفلاطونيُّ حول صحة الأسماء النَّاشئة من إلزام بِدْئي يفترض بدوره اسمًا مثاليًّا عرضة للنقد في هذه المُحاجَّات Argumentations كلِّها[2].

ويتوقَّف المذهب الأبيقوريُّ عند هدف تفسير مثاليَّة Idéalité اللُّغة ولا يتجاوزه إلى البحث في مستوى تلفُّظ Articulatia الأصوات، وإبرازها Monstration. وقد ساهم الأبيقوريون في تجديد «الخطاب الفيزيائيِّ للكلام» كما يقول غيرو دوكوردوموا Géraud De Cordemoy، فبيَّنوا على نحوٍ مقنعٍ أنَّ اللُّغة لا يمكنها أن تكون موضوعَ اختراع، فماذا عن الصَّح الَّذي يبدو وكأنَّه يتطلب تجاوز مستوى السَّببيّات الفيزيائيَّة؟

الأبيقوريُّون ينسبون الصَّح أو الخطأ إلى الجمل Phrases مباشرةً وليس إلى القضايا Propositions (Lekta):

---

(1) *De natura rerum* (V, 1020 - 1045) trad. Emout

(2) انظر ما سبق ص ١٤ وما بعدها.

«لكن، بما أنَّ أبيقور Epicure وستراتون الفيزيائيّ[1] Straton Le Physicien لا يقبلان إلّا اثنين من هذه الأشياء [الشَّيء المدلول، والشَّيء الدَّال، والشَّيء الموجود] أي: الشَّيء الموجود والشَّيء العاني - فهما منحازان إلى الرَّأي الثَّاني [إذ إنَّ الأوَّل يضع الحقيقة في الشَّيء المدلول والثَّالث في العقل Intellect، وينسبون الصح أو الخطأ إلى الصَّوْت (Phone) [أي: إلى الشَّيء الدَّال]»[2].

ما الَّذي تعنيه نسبة الصَّح أو الخطأ إلى الصَّوت Phoné؟ إذا كانت مادِّيَّة الصَّوْت Voixهي المقصودة، فهو قول لا قمية له؛ إذ كيف يمكننا نسبة الصَّح إلى سلسلة نغمات Sonsتتكوّن منها كلمة «كلب»؟ إذًا، المعني بهذا هو الملفوظ؛ أي: الجملة الَّتي يُتلَفَّظ بها في سياق مُعيَّن. والمعيار الخارجيُّ للملفوظ هو ما يحقِّق قيمة الحقيقة فيه، ويجبُ البحث عنه أساسًا في الأحاسيس العامَّة أو الخاصَّة، وفي التَّصوُّرات الأوَّليّة، وفي الانفعَالات.

في المقام الأخير يفترض هذا التصوُّر أنَّ الانطباعاتِ[3] كلَّها حقيقيَّةٌ، وبسرعة تُوضع في الملفوظات؛ حقيقة هذه الانطباعات كلِّها تفترض وجود قدرة على الفرز بين الانطباعات أو الأحاسيس الَّتي وصلت إلينا فوق ورقة بُرديّ تعود إلى هيركولانوم[4] Heculanum الَّذي يعلن أن لكلِّ حاسةٍ (لمس، ذوق، بصر، إلخ) «مجالًا تمييزيًّا» خاصًّا بها؛ فاللَّمس يُمَيِّزُ مجال اللَّمس، وما إلى ذلك، والقياس وحدَه يحدِّد الوجود الجزئي لعناصرَ تشترك فيها عدة مجالات؛ مثل الشَّكل والقامة، ولا يوجد مجال تمييزيٌّ مشترك بين

---

(١) توفي عام ٢٦٩ ق. م (فيلسوف وفيزيائي أرسطي انشقَّ عنه.

(٢) Sextus Empiricus, *op. cit.* 8.38, p.247

(٣) مرجع سابق ٨، ٦٣، ص٢٦٩. حينما تخيّل أوريست Oreste أنه رأى جنيات الجحيم Furies، لم تكن حساسيته خاطئة (لأن الصور موجودة فعلاً) لكن عقله هو المخطئ عندما اعتقد بأنها جوامد أو مجسّمة.

(٤) In Long et Sedley p. 80. source: *Fragmenta Herculanensia, Oxford, 1885*

المستويات الحسية كلِّها، ومن المهم أن نلاحظَ مرّةً أخرى أنَّ فرضيَّة عدم إمكانية التَّعبير عن الأجناس تؤسّس رفضًا للمثالية الدِّلاليَّة، كما هو الحال عند غورجياس Gorgias.

٧ ـ أفلوطين والأفلاطونيون الجُدُد

قد يبدو إفرادَ مكانٍ للأفلاطونيَّة الجديدة[١] في كتاب يتحدَّث عن تاريخ التَّصوُّرات الفلسفيَّة للُّغة أمرًا غريبًا؛ لأنَّ الأفلاطونيين الجددَ كانوا يقلِّلون من شأن الخطاب كليًّا ويرفعون من شأن الحدس فقط، لكن التَّدرج في إعادة اكتشاف هذا التَّيار أدَّى إلى مراجعة الطَّريقة العامة في النَّظر إلى الأمور، والأفلاطونية الجديدة حين بذلت جهدًا في وضع خلاصة لفكر أفلاطون وأرسطواصطدمَتْ بمسألة اللُّغة.

ما يتميَّز به التَّاريخ كما نفهمه يكمن في قدرته على توفير مكان لأولئك غير المهتمِّين بالمعرفة التَّجريبيَّة للُّغة، لكن ألا تنطبق هذه الحالة على الأبيقوريين؟

يجب البحث عمَّا هو أساسيٌّ في آراء أفلوطين (٢٠٥ ـ ٢٦٩) في اللُّغة لدى تعليقه على مقولات أرسطو وأنواع السُّوفسطائي عند أفلاطون، وكذلك في نقده للمقولات الرُّواقيَّة[٢].

إذا كان التَّصوُّر الأفلوطينيُّ للُّغة يذهب مَذْهبَ التَّصوُّرات الأفلاطونيَّة، فإنَّ أصالة أفلوطين تكمن في تصوُّره للكلام (Logos) بوصفه فعلًا له دلالتُه (Poeisis Sémantiké) وغير ذلك من التَّصوُّرات:

---

(١) أفضل مقدمة إلى العالم التاريخي والعقلي للأفلاطونية الجديدة نجدها في الفصل الثالث من:
Païens et Chrétiens dans un *Age d'Angoisse*, de E.R. Dodds, La Pensée Sauvage, 1979, p. 65 - 119

(٢) أي الدراسات vi, i –xxiv (بالنسبة للنص الأول) وv1, 2 (للنص الثاني) وvi, i, xxv-xxx (للنص الثالث).

«بأيِّ معنًى يمكن عدُّ الكلام (Logos) والزَّمن، والحركة كميَّاتٍ؟ الكلام الَّذي لا شك في قابليته للقياس، وبوصفه كلامًا، فإنَّ له كميَّةً[١]؛ لأنَّه يدلُّ على شيء مُعيَّن، مثله مثل الاسم أو الفعل Verbe، وهو مثلهما من حيث إنَّ مادَّته الهواء، الَّذي يتكوَّن منه، بل الكلام اهتزاز الهواء، ليس أي نوع من الاهتزاز أبدًا، بل اهتزاز يشكِّل الهواء بالأثر الَّذي يتركه فيه؛ فهو من ثمَّة فعل، بل فعل دالٌّ»[٢].

وضع أفلوطين أطروحةً غير قضوية Non-Propositionnelحول اللُّغة الدَّاخليَّة أو العقليَّة، ملخَّصُها أنَّ اللُّغة لا تتكوَّن من أجزاء منفصلة؛ مثلًا من كلمات، أو قضايا لها بنية تقوم على فعل ـ اسم أو فاعل ـ مُسند):

«إذا قارنَّا اللُّغة المحَليَّة باللُّغة الدَّاخليَّة للنَّفس الَّتي تنقسم إلى كلمات، فإنَّ لغةَ النَّفس الَّتي تترجمُ الكلام الإلهيَّ هي لغة مُجزَّأة إذا ما قارنَّاها بالكلام (لوغوس)»[٣].

إنَّ تمييزَ اللُّغة المنطوقة من اللُّغة الدَّاخليَّة[٤] تمييزٌ أفلاطونيٌّ، لكنَّ أطروحةَ لاـ قضويَّة Non-Propasitronnelاللُّغة الدَّاخليَّة تُعدُّ أطروحةً مبتكرةً[٥]، أمَّا اشتقاق الكائن Einai من Hen (واحد) ـ فيعدُّ من أهمِّ التَّأكيدات الأفلوطينيَّة؛ إذ يقول أفلوطين: إنَّ اللُّغة تحتفظ بأثر الأشياء:

---

(١) انظر: المقاطع الطويلة والقصيرة.

(٢) VI, 1, 5, 1-8, éd. Bréhier, vol. 6, 1, p. 64

(٣) 1, 2, 3, 28-31, éd. Bréhier vol. 1, p. 54-55, trad. revue

(٤) «... بما أن الكلمة المُعَبَّر عنها (*Pprophora logou*) هي صورة الفعل verbe الموجود في داخل النفس، فهي بذلك كلمة العقل verbe de l'Intelligence...» حيث تظهر الكلمة المعبر عنها *Logos Prophorikos* الخاصة بالشكيين (adv. math, 8, 275) وكلمة logos الخاصة بالرواقيين، انظر لاحقاً بخصوص أوغسطينوس ص٦٠ وما بعدها.

(٥) ينظر Panaccio, *Langage, pensée, et proposition chez Ooccam*, Bellarmin, 1992 للاطلاع على عرض الأطروحة القضوية المتماسكة للغة العقلية Occam.

«الصَّوت (Phone) بحسب هذه الرُّؤية؛ أي: قوة الواحد وبتأثير هذا المشهد [اشتقاق الكائن] يحتفظ بالصورة ويتلفظ بالكلمات: On (موجود)، Einai (كائن)، Ousia (جوهر)، Hestia (مأوى)»(١).

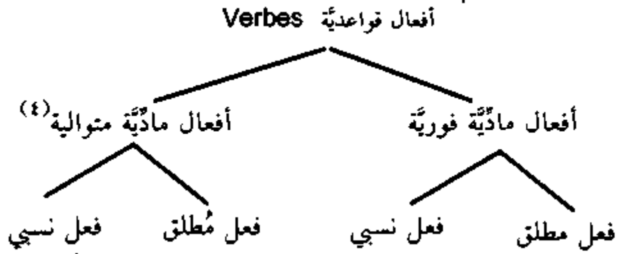
لكن إذا كانت اللُّغة تحتفظ بشيء من الواقع، لكنَّها عاجزة عن إدراك المبدأ نفسه:

«في الواقع لا يوجد اسم يناسب المبدأ، ولأنَّه لا بدَّ من تسميتِهِ فمن المناسب أن نسمِّيه أحدًا Un، لكن ليس بمعنى أن يكون شيئًا يتمتعُ لاحقًا بصفة الواحد»(٢).

يختلف أفلوطين عن أرسطو في تصنيفه للأفعال Verbes؛ فهو يرفض إدخال التَّقسيم الأرسطي بين الأثر والتَّأثُّر، فيطرح السُّؤال الآتي حول الأثر Agir:

«هل يتضمَّن الأثر، بحسب الأرسطيين، الأفعالَ Actes والحركات؛ أي: الأفعال الَّتي تنشأ مباشرة، والحركات الَّتي تنشأ بالتَّتابع؛ كفعل القطع؟»(٣)

يقوم مُسعاهُ على وضع تصنيف للأفعال الَّتي تشير تحديدًا إلى تلك الَّتي يمكن أن تتَّخذ صيغة المبنيّ للمجهول، وهو ما قاده إلى استبدال التَّعارض الأساسي: متعدٍّ/ لازم، بتصنيفٍ آخرَ:



(١) V, 5, 5. 22-25, éd. Bréhier vol. 5, p.97.

(٢) VI, 9, 5, 36, éd. *op.cit.* vol. 6, 2, p.178

(٣) VI, 1, 18 éd. Bréhier vol. 6, 1, p. 81; éd. Bouillet, vol. 3, p.182

(٤) حول أهمية إدخال «فوري» ومداها، تنظر مقدمة بريهية لهاتين الدراستين VI, 2, VI, 1 ص٢٤،
=

هذا التَّصنيف لا يشمل الأفعال القواعديَّة Verbes الصَّريحة، بل الأعمال الإراديَّة Actions، ويفترض ملاحظة المجالات المرجعيَّة للأفعال القواعديَّة Verbes، فمثلًا التَّعارض بين «تكلم» (مطلق)، و«جزَّأ» (نسبي) هو تمييز يستند إلى تغير الفاعل Sujet والموضوع Objet، وعملٌ على تمييز اللَّازم من المتعدِّي، وهو تصنيف شبيه بتصنيف أرسطو الَّذي يميز أفعال الحركة Kinesis؛ مثل: «يبني Bâtir» وأفعال الوجود Exis؛ مثل: «يعيش» من أفعال الممارسة Praxis؛ مثل: «يظن، يفكر»[١]. التَّمييز بين أفعال الحركة Kinesis/ و Energeia يشبه عمومًا التَّعارض الَّذي وضعه أفلوطين بين مطلق/ نسبي، الشَّبيه بالتَّعارض بين Praxis و Poeisis.

يبدي أفلوطين المقولة الأرسطيَّة « Quand = متى = حينما = عندما»[٢] الَّتي لا يتطرق أرسطو إلى تفاصيلها[٣]، عددًا من الملاحظات حول التَّعبير عن الزمن بتحديد المدَّة الزَّمنيَّة Timé:

= وهو يذكرنا بالتعارض بين أفلوطين وأرسطو حول لحظة التغير. يعتقد أفلاطون أن التغيّر «لا يمكن أن يحدث في أي زمن» (Parm. 156 d) أما أرسطو فيؤكد أنه «لا يمكن حدوث التغير إلّا حينما يكون ثمة تغير بصدد الحدوث في اللحظة» (*phys.* IV, 6, 237 a 14).

(١) *Met.* 6, 1048 b 18-35. Commentaire dans Kenny, *Action, Emotion, and Will*, Londres, 1963, p.171-186

و P.Engel, «Structure sémantique et forme logique d'après l'analyse aristotélicienne des phrases d'action» PLGA, sp. p. 181-191 P. Gochet et «Un problème de l'école analytique: la classification des verbes», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1980. أما فيما يتعلَّق بالمظهر النَّحوي ينظر: *Les classes de procès, C. Fuchs éd., Klincksieck, 1991* وعلى وجه الخصوص مادة "L.gosselin et J. François, "Les typologies de procès: des verbes aux prédications

(٢) Aristote: *Cat.* IV, 2a 1: «الزمن، أمس، العام...». الأمثلة على المكان والزمان نجدها في الظروف، والملكية، والموقع، والفعل Action، التعلق بالصيغ الفعلية.

(٣) المرجع السابق IX, 11 b, 10-14. éd. Tricot, p.54-55 (بسبب طبيعتها [زمان، مكان، ملكية] المعروفة ليس لدينا شيء نضيفه.

«إنَّ عبارة Est = (يكون) لا تنطبق إلَّا على الجوهر الدَّائم، في حين Était =(كانَ) و Sera = سيكون عبارتان يحسنُ تخصيصهما لما نشأ وينشأ ويتطور في الزَّمن؛ لأَنهما ليسا سوى تغيُّرات (...) وفضلًا عن هذا هناك صيغ النوع كلُّها، فما كان قد كان، وما يكون هو في طور الكينونة، أو أيضًا: الحاضر(Est = يكون) حاضرًا، أو غير الكائن هو غير الكائن، وهي كلها تعابيرُ غيرُ صحيحة»[1].

في عبارة «أمس، أو البارحة» يفرِّق أفلوطين[2] تعيين الزَّمن عن تعيين الماضي: «بما أنَّ **أمس** تنتمي إلى الزَّمن الماضي ستكون عبارة مركبة؛ لأنَّ «ماضي وزمن» عبارتان مختلفتان»[3]. فضلًا عن هذا، حينما نضيف «أمس» إلى «كان»؛ كقولنا: «**بالأمس كان سقراط جالسًا**» فهي تعني الكم = Combien- «**الأمس زمن محدَّد**»[4].

إذًا، ما هو زمن ينتمي إلى الزَّمن، وما يحدِّد المرجعية الزَّمنيَّة ينتمي إلى الكميَّة، وبذلك لا حاجةَ أبدًا إلى مقولة: «حينما، وعندما».

وحول عبارة: «**كان سقراط منذ عهد قريب**» يطرح أفلوطين مسألة المرجعيَّة الزَّمنيَّة لكلمة؛ مثل «**سقراط**» في جملة بصيغة الماضي «**كان سقراط منذ عهد قريب**».

يلاحظ أفلوطين أنَّ من شأن المفهوم الأرسطيِّ أن يفضي إلى الاختيار بين **سقراط خارج الزَّمن، وسقراط جزء من الزَّمن**[5].

---

(١) 38 a 1- b3, éd. Rivaud (Coll. Budé) p.151

(٢) لا يسعنا تحليل الحِجاج المعقَّد في هذا النَّص.

(٣) VI, 13, 12 éd. Bréhier vol. VI-1 p.76

(٤) *ibid*. VI, 13, 25, éd. *op-cit*. p.77

(٥) *Ibid*. VI, 13, 14 - 16, éd. *op.cit*. p.76. وهناك آراء مشابهة حول «أين؟» في v1, 1, 14، حيث يفسر أفلوطين «á athéne» =في أثينا، ب «تكون في أثينا».

من بين الأفلاطونيين الجدد اللَّاحقين نشير إلى أنَّ الدِّمشقيَّ[١] Damascius (٤٥٨ ـ ٥٣٠) يُعدُّ من دون شكٍّ أكثرَ من طوَّر الطَّابع الارتيابيَّ Aportétique لأي خطاب حول المبدأ، وشدَّد بذلك على محدودية اللُّغة في التَّعبير عن حقيقة ما لا يوصف، وما لا يمكن معرفته، برأيه أنَّه لا يكفي القول بأنَّ المبدأ لا يوصَف، وأنَّه علينا ألَّا نخشى من مضاعفة التَّأكيد والقول: إنَّه لا يوصف بشكل لا يوصف[٢].

إنَّه يضع النَّفي فوق الشِّبه فيما يتعلَّق بـ «الواحد الَّذي يتجاوز كلَّ شيء»[٣].

وإلقاء الخطاب يسبق التعقُّل Intellection، من هذا المنظور يعود الدمشقيُّ إلى مسألة تسمية الآلهة، لكن من وجهة نظر الآلهة نفسها:

«الآلهة تخاطب المصريين والسُّوريين واليونانيين بلسان الشَّعب المعني، وإلَّا فلا قيمة مرجوة من حديثها.

ومن الصَّواب أيضًا، ورغبة من هذه الآلهة في إبلاغ النَّاس أشياءَ تعنيهم، تراها تستعمل اللُّغة البشريَّة المكونة من أسماء، وأفعال، ومفاهيمَ لها علاقة بهم وعلى شاكلتهم»[٤].

للمشابهة إذًا قيمة معينة حينما تتكلم الآلهة، فاللُّغة هي النَّاقل الحتمي لآرائها، ولا بد من أن تلجأ إلى المشابهة Analogie؛ مثل «الإشارة Indication إلى الضَّوء المنبعث هناك الَّذي يتجاوز الأشياء بألقه وعَظَمته»[٥].

---

(١) معه تكتمل الأفلاطونية الجديدة القديمة بعد أمر جوستينيان الذي قضى بطرد الفلاسفة الوثنيين في عام ٥٢٩.

(٢) ينظر: Damascius, *Traité des promiers principes. de l'ineffable et de l'un*, trad. J.Combés, Belles-Lettres 1986

(٣) *Traité des premiers principes, De l'ineffable et de l'un*, éd. Westerink, trad. J. Combès, Belles Lettres 1986, p.64

(٤) *Des premirs principes*, trad. Galpérine, Verdier, 1987, p. 612, وانظر أعلاه حول تسمية الآلهة عند أبيقور.

(٥) المرجع السابق ص٦١٣.

لكن حينَ يسعى الإنسانُ إلى «**سبر الهوّة المعقولة**»[١] فعليه اللُّجوء إلى المشابهة، ولكن عليه أيضًا اللُّجوء إلى النَّفي[٢]، وهو ما يدعو إلى الابتهاج؛ لأنَّ اللُّغة «**تفصحُ عن نفسها بنفسها بوصفها لا تفي بالغرض**»[٣]:

> «يتميَّز الخطاب بأنّه يكشف بنفسه عن انعدام قيمته، ويعترف بعجزه عن مواجهة النُّور المنبعث من هناك معقولًا ومتَّحدًا»[٤].

إنَّ ضرورةَ المشابهة أو التَّشبيه أبعدُ ما تكون عن الكشف عن قوّة الخطاب، بل تبيِّن ضعفه الكبير والأصيل إزاء الحقائق غير الملمُوسة، هنا تبرز إشكالية الأسماء الإلهيَّة الَّتي شغلتْ جزءًا كبيرًا من التَّفكرات الدِّلاليَّة في العصور القديمة والعصر الوسيط، إضافة إلى تكوُّن نظريَّة مرجعيَّة للحقائق الملموسة. تقوم هذه الإشكاليَّة عند بروكليس Proclus صراحةً على فرضية صحة الأسماء الَّتي تتبناها حوارية كراتيل القائلة: إن لا شيء خاطئ في اللُّغة.

> «الحقيقة حينما تحدَّث سقراط عن الكائنات الإلهيَّة، رأى في حوارية كراتيل وجوبَ إبراز أنَّ الأسماء قد وضعت وضعًا صحيحًا»[٥].

يضعُ بروكليس الأسماء الإلهيَّة في مستويات متدرِّجة مختلفة؛ فأسماء المستوى الأوَّل هي«**أسماء علم تمامًا، وإلهيَّة فِعْلًا.. وُضِعَت لتناسب مستوى الآلهة أنفسهم**» وصُنِّفَت أسماء المستوى الثَّاني «**لتكون مشابهة لأسماء الدَّرجة الأولى (...)، وتحتل مكانة شيطانيَّة Démonique**» وأخيرًا، أسماء

---

(١) المرجع السابق ص٦١٢.

(٢) إلى جانب هذه الوسائل، هناك أيضاً الرفعة éminence، وهو ما يشبه قولنا: «الله بمثابة الأب لأطفاله»؛ والنفي يشبه قولنا «الله ليس أباً» أما الرِفعَة فتشبه قولنا: «الله أفضل الآباء». لكن الأفلاطونين الجُدد يختصرون هذه الوسائل باثنتين (انظر بروكلين: *Théologie Platonicienne*, II, 6 éd. et trad. Westerink, vol.2, Belles lettres, 1974, p.42)

(٣) Damascius, trad.. Galpérine, *op.cit.* p. 613

(٤) المرجع السابق.

(٥) Proclus. *op. cit.*, vol. 1, 1968, p.124

المستوى الثَّالث وهي «نتاج مستوى الخطاب» تُعَدُّ «صورًا للكائنات الإلهيَّة» أنتجها العقل Intellect «بوصفها مثالًا للآلهة»[(١)].

وقد تطوَّرت دلالية أسماء الآلهة في سياق الأفلاطونيَّة المسيحيَّة[(٢)] على يد دونيس الأيروباجيِّ[(٣)] Denys L'Aréropagite في دراسته الموسومة: **الأسماء الرَّبَّانيَّة**[(٤)].

٨ ـ العصر القديم المتأخِّر:

نعني بالمقولة التَّاريخيَّة لـ «العصر القديم المتأخِّر»[(٥)] تلك المرحلة الَّتي امتدَّتْ خمسة قرون تقريبًا شملت بداية القرن الرَّابع، واستمرَّت حتَّى بداية القرن التَّاسع؛ أي: منذ مجيء قسطنطين الأوَّل عام ٣٠٦[(٦)] ولغاية تنصيب شارلمان ملكًا في عام ٨٠٠، بغية تحديد الأفكار الَّتي كانت منتشرة في تلك الفترة؛ تتميَّز هذه المرحلة من النَّاحية الفكريَّة بسبات نسبي أصاب الفلسفة واللَّاهوت، باستثناء بعض المؤلَّفات الَّتي كتبها إيزيدور الإشبيلي Isidor De Séville، وتشترك

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ينظر: von Ivanka, *Plato, Cristianus*, PUF, 1990

(٣) نسبَ إلى دونيس الأريوباجي، عضو محكمة أثينا aréopage واهتدى على يد القديس بولس، مجموعة كتابات في لاهوت النفي، وهو ربما يعود إلى القرن السادس، وربما يكون أصله سورياً، ولا شك في أنه تأثر ببروكليس. ينظر في هذا:

R. Roques: *Structure théologiques. De la Gnose á Richard de Saint Victor*, PUF, 1962, p. 63- 92.

(٤) الترجمة الفرنسية في Œuvres Complètes du pesudo-Denys l'Aréopagite, trad. M. de Gandillac, Aubier, p. 67-176.

(٥) حول هذه المقولة ينظر: H. -I. Marrou, *Décadence romaine ou Antiquité tradive?* Seuil., 1977.

- P Brown, *Genèse de l'Antiquité tardive*, Gallimend, 1978.

(٦) حول نقد اختيار هذا التاريخ ينظر: De Rijk, *La philosophie au Moyen Age, Brill, Leiden, 1985, p.3* مع هذا، يبين دوريجك، أن ليس ثمة تاريخ يفرض نفسه، بين عامي ٣٠٠ و٦٠٠. لذلك علينا أن نقبل هذا التاريخ كخيار احتياطي.

أعماله، والأعمال المعروفة لكلٍّ من بويسوس Boéce، والقديس أغسطينوس Saint Augustin في ميزة واحدة؛ هي الحفاظ على أساسيات العدة الفكريَّة للميراث القديم، وتهيئة بنية قادرة على تقبُّل هذا الميراث في اللَّاهوت المسيحيِّ الَّذي شهد صياغاته الأولى على يد الآباء. لكن إن لم تكُنْ هذه الفترة خلَّاقة بالمعنى الحقيقيِّ للكلمة (باستثناء فلسفة التَّاريخ عند القديس أغسطينوس) إلَّا أنَّها اكتسَتْ أهميَّة كبرى في الإدراك اللَّاحق للعصر القديم، ومن أجل تكوين ثقافة مسيحيَّة ـ فيما يخصُّ بدايات الإدراك المسيحيِّ للُّغة، ولا سيَّما ما له علاقة بتفسير الكتابة [المقدَّسة] وحدود اللَّاهوت مكتبة .. سُر مَن قرأ

لا بدَّ إذًا من التَّذكير بالأطر الجديدة للتَّفكُّر حول اللُّغة قبل سبر الأفكار الأساسيَّة الَّتي طرحها بويسوس Boéce والقديس أغسطينوس. من هذه الأطر الجديدة نشير إلى مجموعة من النُّصوص التَّوراتيَّة الخاصَّة باللُّغة، ومجموعة من قواعد التَّفسير للنُّصوص المقدَّسة، ثمَّ تعريف نظريةٍ رمزيَّة للعلامات، والكلام، والطُّقوس ومنهجتها؛ هذا كلُّه يشكِّل جزءًا ممَّا دعاه أحد النُّقَّاد «الشِّيفرة العظيمة Grand Code» أي؛ الَّتي كوَّنت الرَّسائل الفكريَّة لغاية عصر النَّهضة.

النُّصوص التَّوراتيَّة الخاصَّة باللُّغة، والَّتي سيكون لها أثرٌ كبيرٌ هي: **تسمية آدم للأشياء المخلوقة وحواره مع الله**[١]، **وأسطورة برج بابل**[٢]، **والكشف عن اسمِ الله : «أنا من أكون»** من الله نفسه[٣]، **والكلمة (لوغوس) الخلَّاقة في استهلال إنجيل يوحنَّا**[٤]، **وفكرة وجود اسم سرِّيٍّ لكلِّ مخلوق لا يعرفُهُ**

---

(١) Gen, II, 19-20 : «والاسم الذي أعطاه آدم لكل واحد من الحيوانات هو اسمه الحقيقي».

(٢) Gen XII 1-8.

(٣) Ex. 3, 14

(٤) ينظر: - saint Augustin, *Homélies sur l'Evangile de Jean, Editions Augustiniennes, 2 vol.*

- Scot Erigène, *Homélies sur le prologue de Jean*, Sources Chrétiennes: Maître Eckhart: *Commentaire de l'Evangile de Jean*, Œeuvres Latines de Maître Eckhart, Cerf.

سوى الله وحدَهُ[١]؛ لدى قراءة هذه القائمة نلاحظ أنَّ المقاربة اليهوديَّة - المسيحيَّة تتَّسم بعدَّة أفكار غريبة على العصر القديم، ونعني بها: **فكرة الخلق** (آدم، العقل الخلَّاق) **وفكرة تاريخانيَّة** Hisoricité اللُّغة (بابل) **وفكرة تاريخانيَّة الاسم الرَّبَّانيِّ** (الَّذي أوحي به في زمانٍ ومكانٍ مُحدَّدَيْن) وأخيرًا فكرة **استقامة** الاسم بوصفه ثمرة علاقة شخصيَّة بالله (آدم، أو الأزمنة الأخيرة).

الوحي يعطي إذًا مكانة مهمَّة للُّغة، إنَّما انطلاقًا من افتراضات أوَّليَّة غريبة عن روح العصور القديمة.

نشأت مجموعة من القواعد تحكَّمت تدريجيًّا بتفسير نصِّ الوحي، وهو ما ينطوي عليه اللَّاهوت، الَّذي سنكتفي بالإشارة إليه؛ لأنَّ مبحثَنا هنا يقفُ عند حدود الدِّلاليَّة والتَّأويليَّة [استخراج المجاز من الحقيقة].

وقد عُرفت قواعد التَّأويل الرَّمزي في العصور الوثنيَّة القديمة، ولاسيَّما فيما يتعلَّق بتأويل أساطير هوميروس[٢]، مع ما فيها من صراع بين نقد التَّجسيميَّة Anthropomorphisms الَّتي عمل عليها أناكسيماندر[٣] Anaximandre، وأكثر التَّأويلات الرُّواقيَّة مُحافظةً.

وشهدَ اللَّاهوت المسيحيُّ مبكِّرًا هذا النَّوع منَ التَّوتر في الصِّراع الَّذي دار بين التَّرميز الَّذي مارسَهُ أوريجين ORIGÉNEفي الاسكندريَّة؛ وهو ترميز صوفيٌّ اهتمَّ أوَّلًا بسبر المعنى الرُّوحي الكامن وراء المعنى الحرفيِّ، والتَّرميز الَّذي مثله في أنطاكية تيودور دور موبسويست Théodore De Mopsueste المعروف بشدَّة انتقاداته وعقلانيَّته؛ لاهتمامه الدَّقيق بتحديد المعنى النَّحْويِّ والسِّياق[٤]، وهو توجُّه اعتمدَه ميمون، وأدَّى بعدما طرأتْ عليه تغيُّرات كثيرة

---

(١) *Apocalypse*.

(٢) - Buffière, *Les mythes d'Hhomère et la pensée grecque, Belles Lettres, 1956*

(٣) *Les présocratiques, op.cit.* p.24-41

(٤) من المثير أن هذه المدرسة تعدّ من بين أتباعها وتلامذتها غالبية المهرطقين الكبار:

إلى القراءة الَّتي اتَّبعها سبينوزا Spinoza لاحقًا[١]؛ أي: أنَّ اللِّقاء بين اللَّاهوت واللُّغة جاء من التَّفسير القديم المتعمِّق للنُّصوص Exegése.

نجد آراء القدِّيس أغسطينوس ولاسيَّما حول اللُّغة في ثلاث مجموعات من النُّصوص:

أ) الكتابات الخاصَّة باللُّغة (الجدل، والسِّيميائيَّة) مثل: المُعَلِّم Demagistro والجدل Dialectica.

ب) كتابات التَّفسير أو المجادلة الَّتي تتطرق إلى قضايا لها علاقة باللُّغة انطلاقًا من نصوص توراتيَّة سبقت الإشارة إليها

ج) نص الثَّالوث Trinitae الَّذي ربما يعد أعمقَ أعمال القديس أغسطينوس نظرًا إلى خصوصيةالكلمة Verbum (الوحي الإلهي) وهو ما سنعتمد عليه في حديثنا[٢].

ثمَّة مثال ملموس من شأنه إدخالنا إلى دِلاليَّة القديس أغسطينوس هو البحث عن كلمة Temetum ـ في الثَّالوث Trinitate وتفسيرها؛ اختار أغسطينوس هذا المثال، بوصفه نموذجًا لكلمة صارت قديمة نبحث عن معنًى لها، بوصفها تنتمي إلى مقولةٍ أعمَّ من «الرَّغبة في المعرفة» أي: الرَّغبة في المعرفة الأصليَّة، والرَّغبة في فهم كلمة مجهولة تعني إبرازَ هذه الرَّغبة العامَّة. فإذا سمعْنَا كلمة Temetum[٣] ولزم البحث عن معناها، فعلينا أن نفترض أنَّها علامة:

Histoire de la philosophie, Gallimard, la pléiade, vol. I. p.954

(١) *Traité Théologico - Politique* (voir, chap. VII: L'interprétation de l'écriture)

(٢) لو كان مشروعنا يقصد الحديث عن تاريخ السيميائية لوضعنا نص *De Magistro* في المقام الأول.

(٣) مرادف قديم لكلمة *vinum* = خمر أو مشروب مسكر. انظر: Juvenal, *De Coryrea temetum duxerat uma*

«إذا سمع أحدكم كلمة يجهلها، كما يسمع نغمة كلمة يجهل دلالتها، تراه يرغب في معرفة معناها؛ أي: سبب استعمال هذه الكلمة؛ لنفترض -على سبيل المثال- أنّه سمع من يقول كلمة Temetum، وهو لا يعرفها، وأراد البحث عن معناها، عليه أن يعرف قبلًا أنّها علامة؛ أي: ليست كلامًا بلا معنًى، بل ثمّة شيء ما تدلُّ عليه»(١).

إذًا، يميِّز القدِّيس أغسطينوس **الانطباعَ** الَّذي يرسمه شكل الكلمة في الذِّهن عن **تجلِّي الكلمة** بوصفها علامةَ «نشوء الرَّغبة في معرفة ما تدلُّ هذه العلامة عليه»(٢).

فموضوع الحبِّ الَّذي يدفع إلى البحث عن الكلمة ليس استباقًا لمعرفة هذه الكلمة، بل رغبة في المعرفة الَّتي تسمح بالفهم:

«ترى ما هو موضوع شغف مَنْ يبحث عن معنى الكلمة؟ أليس هو ما يعرف ويرى، بطبيعة الحال، ما موطن الجمال في علم يتضمَّن معرفةَ العلامات كلِّها، وفائدة أن نبرع فيها؛ لأنَّ النَّاس بهذه المعرفة يتبادلون أفكارَهم، والعلاقات الاجتماعيَّة ستصبح أسوأ من العُزلة إذا لم يتبادلِ النَّاس ما يفكرون فيه بالكلام»(٣).

إنَّ البحثَ عن معرفةٍ يفترضُ امتلاك معرفةٍ سابقة -حتَّى وإن كانت مبهمةً؛ لأنَّنا لا نستطيع البحث عمَّا نجهله تمامًا - والبحث عن علم اللُّغة، يفترض معرفة باللُّغة، حتى وإن كانت افتراضيَّة، أو لا شكلَ لها.

إنَّ معرفة الموضوع الَّذي جعلته العلامة ممكنًا (والَّذي يجعل العلامة دالَّة، تُظهر الفرق بين كلمة بلا معنًى Temetum/Blituri خمر) ليس مصدره العلامة، بل إدراك الموضوع؛ أي: أنَّ معرفة الموضوع بالعلامة تفترض أن

---

(١) *De Trinitate* (DT dans ce qui suit) X, 1, 2

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

يكون الموضوع معروفًا، وبالتّالي فإنَّ للعلامة بنيةً وسيطةً تختفي ما إن تنجز مهمَّتَها (التّوجيه نحو الموضوع) وقد تكون بنيتها وسيطة أو تلغي ذاتها، المثال الثّاني قد يوضِّح هذه الأطروحة المركزيَّة في الدِّلاليَّة الأغسطينيَّة:

«كي نفهم هذا الأمر فهمًا أفضلَ أفترض أنّنا نسمع في هذه اللحظة كلمة Tête = رأس» للمرة الأولى، وأنّنا نجهل ما إذا كان ما سمعْنَاه مجرَّدَ نغمة Son من صوت Voix، أو له دلالة أيضًا، فنبحث عمّا تعنيه كلمة «رأس» (تذكّر أنّنا نرغب في المعرفة ولا نبحث عن الشيء المعني، بل عنِ العلامة نفسها، وهي معرفة نفتقر حتمًا إليها طالما نجهل علامتها).
وطالما نبحث يُشار بالبنان إلى الشّيء نَفْسِه، فنعرف بالرُّؤية معنى العلامة الّتي رَأَيْنَاها توًّا من دون أن نفهمَهَا، هذه العلامة تتكوّن من عنصرَيْن، هما: النّغمة والدِّلالة.
النّغمة لا ندركها حتمًا بالعلامة، بل بطرق تنفُّس الهواء، أمّا الدِّلالة، فلا تكون كذلك إلّا إذا رَأَيْنَا الشّيء المعني؛ إذ لا يمكن للبنان الممدود أن يعني شيئًا سوى ما هو ممدود نَحْوَهُ، لكنَّ البنان ليس ممدودًا نحو العلامة، بل نحو العضو المسمَّى «رأس» لهذا فإنَّ هذه الحركة لا تعرِّفني الشّيءَ الّذي أعرفه سابقًا، ولا بالعلامة الّتي لا يمتد البنان نحوها، لكن ليس المهم هذا البنان الممدود الّذي -كما يبدو لي- هو علامة فعل الإشارة (الرؤية) نفسه، وليس علامة الأشياء الّتي أُشيرَ إليها، وهو ما يشبه اسم الإشارة «Voiá = هذا = [حرفيًا: انظر إلى هذا]. (...) بذلك، فإنّي أسعى إلى إقناعِكَ -إن استطعَتْ- بأنّنا لا نعرف شيئًا من العلامات المسمَّاة كلماتٍ؛ لأنَّ قيمة الكلمة -كما بيَّنْتُ من قبلُ- هي أنّنا نعرف الدِّلالة المخبّأة في نغمة Son الصّوت Voix حينما يكون الشّيء المعنيُّ معروفًا، ولا نعرف الشّيء المعنيّ من الدِّلالة»(1).

---

(1) *De Magistro*, trad. Jolibert, Klincksieck, 1988, p.73-74

كما هو الحال في الجدل (ديالكتيك) الرُّواقيّ تُعدُّ الإراءة (الإشارة) Monstration المُعَبَّر عنها باسم الإشارة «هذا = Voiá» هي **أوَّل** Première.

هذه الإراءة (الإشارة) تتم من دون العلامة؛ لأنَّ دورها يقتصر على التَّأشير إلى الشَّيء؛ إنَّها تربط الشَّيء بالعلامة، لكن بفعل تعيين لا يندرج في إطار العلامة(١): الأصبع الممدودة ليست علامة، بل تعيِّن الشيء تعيينًا مباشرًا، وحينما يُنجَزُ فعلُ الإراءةِ (الإشارة) هذا تصبح العلامة «رأس» مكافئة للشَّيء؛ هذه الطَّريقة في تصوُّر العمليَّة السِّيميائيَّة تؤدي إلى نتيجتَيْن: أوَّلًا: تؤدِّي إلى نظرية لتعلُّم اللُّغة، ومن ناحية أخرى إلى مذهبٍ يعمل عليه المعلِّم الدَّاخلي (الكلمة(٢) Verbe) الوحيد القادر على التَّعليم وتحقيق الرَّغبة في المعرفة.

لقد تصوَّر أغسطينوس تعلم اللُّغة تصوُّرًا تجريبيًّا محضًا:

«لم أستطع التَّعبير عن كلِّ ما أردت، وعجزت عن إسماع صوتي لكلِّ مَن أردت، عندها حفظت في ذاكرتي الأسماء الَّتي أردت خلعها على الأشياء، والَّتي كانت ترافق حركات تؤشِّر نحو الموضوعات Objets، فرأيت وفهمتُ أنَّ للموضوع اسمًا هو الكلمة الَّتي ننطقها حينما نريد تعيينَهُ (Ostendere) وتكشَّفت لي هذه الإرادة بحركات الجسد، وبهذه اللُّغة الطَّبيعيَّة بالنِّسبة للبشر، والَّتي تقوم على المظهر (المُحيَّا) كالغمز بالعين، وحركة اليد، ورنَّة الصَّوت، وترجمان النفس؛ أي: ما تطلبه الإرادة، أو تملكهُ، أو تأسف عليه، أو تحاول تجنبَّهُ، هذه الكلمات

---

(١) لا يَستخدم الاسم مع الحركة الإشارية، بل هي تفسّره، ينظر:

Wittgenstein: *Investigations Philosophiques*, trad. Klssowsky, Gallimand

انظر لاحقاً، قد يكون القديس أغسطينوس على فاق مع فيتجنشتاين حول هذه الملاحظة.

(٢) الكلمة verbe: في المسيحية: هي الأقنوم الثاني (ابن الله) الذي لا ينفصل عن الأب، مع تميزه عنه. أو تعني «العقل الأول» عند ابن عربي (بحسب أفلاطون)، أو العقل الكلي (عند الرواقيين). [م].

الَّتي كنْتُ أفهمها، والَّتي طالما أوصلتها إليَّ جملٌ مختلفة، كنْتُ أفهمُ عوضًا من كلٍّ منها دلالتها تدريجيًّا، وأستعملها للتَّعبير عن إراداتي بفَمٍ تمرَّس بلفظها»[١].

استعاد فيتجنشتاين هذا النَّصَّ في كتابه الموسوم **أبحاث فلسفيَّة**[٢]، فرأى أنَّ القدِّيس أغسطينوس اعتمد أطروحةً رئيسة تقول: إنَّ لكلِّ كلمةٍ دلالةً تنحصرُ ضمنًا في الأسماء، وتصف «**منظومةَ اتِّصالٍ لا تشمل ما نسمِّيه لغة كلَّه**»[٣].

التَّسمية الَّتي تشبه ربط عنوان ما باسم معيَّن[٤] ليست سوى تمهيدٍ لاستعمال الكلمة؛ وتوضِّح انتقادات فينتجنشتاين حدودَ هذه المفاهيم؛ فهي لا يمكن أن تكون نموذجًا لتعليم الاستعمال، إنَّها تتوقف في الحقيقة عند حدود تعلُّم علاقة الدِّلالة المباشرة Dénotation في حال الأسماء الملموسة القابلة للتعيين فقط، ويُدافع عن مثل هذه النَّظريَّة بالقول: إنَّه على أساس هذه العلاقة الأوَّليَّة يتكوَّن مجمل علاقات الدِّلالة (شمول الأسماء المجرَّدة، والانتقال إلى استعمال الكلمات في سياقات اجتماعيَّة متمايزة).

لكنَّ فيتجنشتاين يرفض هذا التَّصوُّر للعلاقة الأوَّليَّة، فنحن ندخل اللُّغة، كمانخوض في الماء مباشرة من دون أن يكون لدينا الوقت لتعلم حركات السِّباحة الَّتي ينصُّ عليها دليل التَّعليم؛ وتصور فيتجنشتاين لتعلم اللُّغة قاده إلى رفض الفصل الَّذي يقيمه القدِّيس أغسطينوس بين معرفة تشابه الكلمات والأشياء من جهة، والاستعمال الفعلي للكلمات في الاتِّصال من جهة أخرى.

---

(١) *Confessions I, 1, 8: trad. J. Trabuco GF n°. 21, p.23-24*

(٢) *op.cit.* r, p.115 وحول فيتجنشتاين p.167 وما بعدها

(٣) المرجع السابق ص١١٦.

(٤) المرجع السابق ص١٢٦.

يقوم الوجه الثَّاني للدِّلاليَّة الأغسطينيَّة -فضلًا عن نظريته في السِّيميائيَّة التَّجريبيَّة- على التَّفريق بين الكلمة العقليَّة Verbe Mental والإشراق الفائض من العقل الكليّ Verbe المتصوَّر بوصفه المُعَلِّم الأوحد[1]، وتدلُّ كلمة Vrbum على الكلمة بوصفها كلمةً مُضافة إلى المعرفة، أو الفكرة المرافقة للكلمة؛ أي: أنَّنا نعني بـ «الكلمة بوصفها كلمة» الكلمة المقطوعة عن مرجعها المحتمل:

> «لدينا أربعة مصطلحات متمايزة؛ هي: **الكلمة** (Verbum)، و**مفهوم القول** (Dicibile)، و**الملفوظ** Ledit (Dictio، و**الشَّيء** (Res) لكن مفردة «كلمة» لا تعني الكلمة، بل ما يُفْهَمُ في الكلمة ليصبحَ مفهومًا، كلمة Dit = التَّلفُّظ هي كلمة، وتعني الكلمة نفسها وما ينتج في الذهن من الكلمة. كلمة «شيء» هي كلمة وتعني الباقي كلَّه؛ أي: كل ما لا تدلُّ عليه الكلمات الثَّلاث السَّابقة»[2].

مفهوم القول Dicibile هو ما يسمِّيه الرُّواقيُّون Lekton، إمَّا أن تكون الكلمة Verbum خارجيَّة فتسمَّى كلمة صوتيَّة Vox Verbis،أو حتَّى صوت Vox، وإمَّا داخليَّة فتسمَّى Verbum Mentis (كلمة عقليَّة) هذه الكلمة العقليَّة تبقى غامضة عند أغسطينوس؛ فهي تدلُّ تارةً على مجرَّد الفكرة الَّتي ترافق الكلمات، وتارةً تتطابق مع اللُّغة العقليَّة، ويبدو أنَّ تصوُّرَها في اللُّغة العقليَّة، يتم بطريقة غير قضوية Non-Prppositionelle .

في الحقيقة ليس ثمَّة نصٌّ يطبَّق فيه تحليل مقوليّ Catégorielle على الكلمة العقليَّة Verbe Mental؛ لأنَّ الكلمة العقليَّة الَّتي هي كلمة القلب Verbum Cordis في الوقت نفسه، تدلُّ على المعرفة العشقيَّة؛ أي: المعرفة الَّتي هي حب:

---

(١) بحثت هذه النقطة في «هل دلالية القديس أغسطينوس عقلية؟ PLGA، ص٣٧٧».

(٢) *Dialectica*, éd. et trad. J. Pinborg, Reidel, 1975

«الكلمة (...) هي المعرفة الممزوجة بالحبِّ؛ لذلك حينما تتعرف النَّفْسُ نفسَهَا، وتحب ذاتها فإنَّ كلمتَهَا تتَّحد معها بالحبِّ، ولأنَّها تحبُّ المعرفة وتعرف الحبَّ، تكون الكلمة في الحبِّ، والحبُّ في الكلمة، وكلاهما في النَّفْسِ الَّتي تحب وتقول كلمتها»(١).

مذهبُ الكلمة العقليَّة هذا لا ينفصل عن سياقه اللَّاهوتيِّ، إنَّه متضامن مع عقائد الخلق (الكلمة الخلَّاقة، والتَجَسُّد Incarnation (طبيعتا الكلمة)، والثَّالوث (توليد الكلمة) ومع ذلك فقد كان لهذا المذهب تأثيرُهُ النَّوعيُّ في الدِّلاليَّة، مثلما استطاع اللَّاهوت الأغسطينيُّ تحديدَ مجموعة من المفكِّرين وَفْقًا لموقفهم من الحلول الَّتي طرحها أغسطينوس حول النِّعمة Grace، فقد استطاعتِ الأغسطينيَّة الدِّلاليَّة تحديدَ عدد كبير من الفلاسفة الَّذي فكَّروا في اللُّغة تبعًا لموقفهم من هذه التَّركيبة الَّتي تضمُّ التَّوجُّهَ التَّجريبيَّ والنَّزعة الحدسيَّة المميزتين لفكر أغسطينوس في اللُّغة.

يعدُّ بويسوس Boéce (٤٨٠ ـ ٥٢٤) الَّذي نشأ في مصرَ وتتلمذَ لأمونيوس(٢) Ammounius، آخرَ لاتينيٍّ استطاعَ قراءةَ النَّصِّ وفَهْمَ أرسطو وأفلاطون، وهو ما لم يتكرر إلَّا بعد قرون طويلة، أو على الأقل حتى مجيء سكوت إريجين Scot Erigéne؛ لقد كان بويسوس «**آخرَ الرُّومان وأوَّلَ السُّكولاتيين** Scolastique (كما يقول المطران غرابمان Mgr Grabmann)»(٣).

«كان بورفيريوس Porphyre تلميذًا مفضلًا لدى أفلوطين وخليفته! وكان سيريانوس العظيم Syrianus Le Grand معلِّم بروكليس، وأمونيوس تلميذه، أمَّا بويسوس فقد ورث مدارسَ روما وأثينا والإسكندرية معًا»(٤).

---

(١) *De Trin. XV*

(٢) ينظر: P. Courcelle, *Les letters grecqus en occident, De Macrobe á Cassiodore*. Paris, 1942

(٣) مقبوس عن: *Histoire de la philosophie*, Gallimand, la Pléiade, *op.cit.* vol.i, p.1226

(٤) J. Isaac, *Le peri hermeneies en Occident de boèce á saint Thomas. Histoire Littéraire d'un traité d'Aristote, Vrin, 1953, p.24*

اتّسم عمل بويسوس التّرجمي بحجمه الكبير (الجزء الأكبر من الأورغانون Organon)[1]، لكن أهميَّته تكمن في تثبيت المفردات المنطقيَّة، واللّاهوتيَّة، والأونطولوجيَّة؛ مثل: تعريف الجوهر، والشَّكل، وكان لشروحه -ولاسيَّما شرح إيساغوجيا Isagogé بورفيروس، والمقولات، وكتاب التَّفسير [لأرسطو] تأثيرٌ واسعٌ؛ إذ جرى الحديث عن «عصر وسيط بويسوسي Boécien» سبق العصر الوسيط الأرسطي، وامتدَّ من عام ١١٠٠ إلى عام١١٥٠[2].

وقد طرحت شروحه هذه الحدودَ الخاصَّة بصراع الكليَّات في القرن الثَّاني عشر.

تنطوي الدِّلالة البويسوسيَّة[3] على سمات أصيلة عدَّة:

أوَّلًا- تفسيره للمذهب الأرسطي حول العلاقة بين الكلمات، والمفاهيم والأشياء، كما وردت موجزة في كتاب التَّفسيرDe Interpretatione، قادته إلى القول: إنَّ الكلمات تدلُّ على المفاهيم، لا على الأشياء:

> «مع أنَّ الكلمات أسماءٌ للأشياء، إلّا أنّنا لا نستعمل الكلمات للدِّلالة على الأشياء، بل للدِّلالة على تلك التَّغيُّرات العقليَّة (الذِّهنيَّة) الَّتي تحدثها الأشياء فينا، وطالما أنَّ الكلمات تُستعمل للدِّلالة على تلك الماهيات Entités، فإنَّ أرسطو محقٌّ في قوله: إنَّها علامات (Notae)[4]لتلك الماهيات»[5].

---

(١) باستثناء: التحليلات الثانية، فقد فقدت هذه الترجمات كلها، ينظر:

L. Minio Paluello, Opuscula, Amesterdam, 1972, p.323-335

(٢) ينظر حول هذه النقطة الأخيرة:

- M.D. Chenu, *La Théologie au XII siècles, chap. 5: Aetas bœtiana, Vrin 1966, p. 142- 158.*

(٣) نتبع هنا الإشارات التي وضعها نوشلمان: G. Nuchelmans, *Théiries... op.cit.* vol. 1, p.123-135; A. de Libera, *La Philospohie au Moyen Age*, Paris PUF, 1989, p. 39-40; N. Kretzmann, *Histoey... op.cit.* p.367-368

(٤) تترجم *Nota* بـ رز Sumbolon وعلامة *semeion* في الوقت نفسه.

(٥) -Boèce, *Commentaire du de Interpretatione*, in Patrologie Latine (abr. P.L.). 64, 413, A-B

يقرأ الجزء ٦٤، ص٤١٣، العمودان b, a

كان لشرح أرسطو أهميَّة كبرى في التَّطوُّر اللَّاحق للدِّلاليَّة؛ فقد نتج منه المفهوم التَّفكُّري Idéationnelle في الدِّلالة، الَّذي يُعرِّف بضرورة وساطة الفكرة: حيث الكلمة لا تعني شيئًا إذا أرجعناها إلى الشيء الَّذي تعنيه مباشرة، إنَّما تعني في التَّعبير عن الفكرة الَّتي تمثِّل الشَّيء. وسيعود الباحثون في العصرالوسيط خاصَّة إلى اعتماد المفهوم بوصفه علامة[1]، لكن بعد أن تزاوجَ هذا التصوُّر مع تمييز ثلاثة أنواع من اللُّغة، فقد أدى إلى نشوء مفهوم خاص باللِّسان الذِّهنيِّ Langue Mentale أيضًا:

«من بَيْنِ الخطابات الأرسطيَّة Péripatétitiens نقول: إنَّه توجد ثلاثة خطابات أحدها مكتوب بالأحرف، والثَّاني منطوق بالكلام، والثَّالث موجود في العقل Esprit، فإذا كان هناك ثلاثة خطابات، فلا شك في أنَّ للخطاب ثلاثةَ طبائعَ؛ لأنَّه -طالما أنَّ الاسمَ والفعلَ هما الجزآن الأساسيَّان اللَّذان يتكون منهما الخطاب- فلا بدَّ من وجود أسماء وأفعال مكتوبة، وأخرى منطوقة، وثالثة صامتة يستعملها العقل»[2].

«إنَّنا هنا -بحسب أرسطو- أمام العودة إلى موضوع الكلمة العقليَّة Verbe Mental، الَّتي وقفنا على أهميَّتِها في سياق لاهوتي عند القدِّيس أغسطينوس، وستتكرر هذه التَّفريعة الثُّلاثيَّة عند القدِّيس أنسلم Anselme، هذه اللُّغة العقلية تتضمَّن ـ كما يرى بويسوس Boèce ـ أسماءً وأفعالًا؛ ومن ثمَّ فإنَّها تقوم على بُنيةٍ قضويَّة Propositionnelle».

كما يعودُ الفضلُ إلى بويسوس[3] في تصنيف مواقعِ الأسماء في موقع أوَّل وثانٍ؛ فالاسم المنظور إليه من حيثُ دلالتُهُ «يحتلُّ موقعًا أوَّليًا» والاسم المنظور إليه من حيثُ شكلُه «يحتلُّ موقعًا ثانيًا» في الملفوظ (١) «رجل» هو اسم ذو موقع أوَّل، وفي الملفوظ (٢) هواسم ذو موقع ثانٍ:

---

(١) ينظر كتاب: J. Biard, *Logique et Théorie du signe au XIV siècle*, Vrin, 1989

(٢) P. L. 64, 407. b- c.

(٣) P. L. 64, 159. b- c.

(١) الرَّجل يركض
(٢) «رجل» [لفظ] مُفرد.

وهذا تمييز مهمٌّ؛ لأنَّه يتيح تجنب بعض المغالطات؛ مثل:

رجل: اسـم يتكون من مقطعَيْن، الرَّجل يركض، إذًا الكلمة الَّتي تتكون من مقطعَيْن تركض.

تطوَّر تمييز موقع أوَّل من موقعٍ ثانٍ في نظريَّات العصر الوسيط حول المعنى الأوَّل Imposition، الَّذي أصبح يعني في دِلاليَّة تارسكي Tarski تمييز اللُّغة ممَّا وراء اللُّغة [اللُّغة على اللُّغة] إذ إنَّ التَّمييز لم يتوقف عند تمييز مستويين لدلالة الكلمات، بل تجاوزه أيضًا إلى اللُّغات نفسِهَا. فُعرِّفت اللُّغة بوصفها سلسلةً من العبارات الَّتي تتحدَّث عن الأشياء، وأخرى عُرِّفت بوصفها لغةً على اللُّغة [ما وراء لغة] أي: تتحدَّث عن الألسن، وبذلك يكون منطق القضايا لغةً تتناول موضوعات Objets (القضايا)، ووصفنا لهذا المنطق يُعدُّ ما وراءَ لغةٍ؛ أي: لغة على اللُّغة.

أخيرًا يُعدُّ بويسوس مصدرَ التَّحليل المنطقيِّ للغة اللَّاهوتيَّة[١] طالما سعى إلى أن يطبِّقَ عليها أسسَ المبادئ الأولى لتطبيق بعض التَّمييزات الدِّلاليَّة على اللَّاهوت ـ ولا سيَّما الثَّالوث Trinitaire ـ الَّذي نظَّمه لاهوتيُّو القرن الثَّالث عشر في مجموعة من القضايا والمذاهب المستقلة.

---

(١) اتخذت أحياناً شكلاً بديهياً axiomatique لدى بعض كتاب عصر الإقطاع (ممن أخذ بالمبادئ التي وضعها بروكليس حول اللاهوت) مثل آلان دوليل alain de lille.

العصر الوسيط

لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ عملَنا هذا ليس تأريخًا للنَّحْوِ أوِ المنطق[1]، وأنَّه ما من شكٍّ في أنَّ صعوبة فصل الفلسفة عن اللُّغة تزداد مع الحديث عن العصر الوسيط، لكنَّ هذه الصُّعوبة ستكون سبباً للتَّبسيط أيضًا، كأن نعطي الأفضلية في حديثنا هذا للمؤلِّفين الَّذين تركوا فكرًا فلسفيًّا مبتكرًا أوجد رؤيةً أصيلة؛ وليس صدفةً ألَّا يبرز في هذا الميدان سوى أسماء كلٍّ من أنسلِم Anselme، وأبيلار Abélard وأوكام Occam؛ لأنَّهم يمثِّلون ما تتَّصف به فلسفة اللُّغة في العصر الوسيط من أصالة وعمق.

مهما كانت دراسة النُّصوص النَّحويَّة أوِ المنطقيَّة ضروريَّة فهي لا تؤدِّي غالبًا إلَّا إلى تحليل المعجم الفكريِّ، وهي مَهمة مفيدة مهمَّة، لكنَّها ليست جزءًا من التَّاريخ الفلسفيِّ للتَّصوُّرات الخاصَّة باللُّغة.

المرحلة الَّتي تُسمَّى «العصر الوسيط» وتمتدُّ تقريبًا من عام ٥٠٠ إلى ١٥٠٠، لا تتَّسم بوحدة تأريخيَّة، إنَّها تشير إلى عصر وسيط؛ أي: يقع بين

---

(١) حول تاريخ المنطق في العصر الإقطاعي (القرن الرابع عشر) CHLMP, p.99-383, Biard 1989؛ وحول تاريخ النحو في العصر الإقطاعي (*La grammaire des Modistes*, Presses universitaires de Lille, 1986, 1986, i, rosier)

العصور القديمة والأزمنة الحديثة، حيثُ وقعت بينها انقطاعات إشكاليَّة؛ هي العصور القديمة المتأخِّرة و«نهاية العصر الوسيط» أو «بداية الأزمنة الحديثة».

لا يمكن هذه المرحلة الَّتي تمتدُّ ألف عام تقريبًا أن تتَّصفَ بهذا الطَّابع الواحدي Monolithique الَّذي طالما وُصفت به[1]، وقد جرَتِ العادة على إخضاع الخصائص الَّتي تنسب إلى هذه المرحلة للتَّحفُّظ؛ لأننا نسقط عليها تصوُّراتٍ إيديولوجيَّةً؛ كالانحطاط، والبربريَّة، أو نسبغ عليها صفة الواحدية العجائبيَّة تقريبًا فيما يخصُّ الإيمان المسيحيَّ، أو العقل، وما إلى ذلك.

لقدِ اتَّفق تعريف العصر الوسيط للفلسفة تمامًا مع التَّصوُّرات القديمة الَّتي بحسبها أن:

«الفلسفة وصف لكلِّ ما هو قائم (Universiesse) في الذِّهن، الَّذي تشكِّل معرفته في هذه الحياة أرفعَ الأمجاد، في حين أنَّ السُّلوك الَّذي يتطابق مع هذه الفكرة يعني الأمل بالنَّعيم الأبديِّ في الحياة الآخرة»[2].

«الفلسفة هي الحبُّ والرَّغبة، وهي كالصَّداقة للحكمة، لكنَّها ليست تلك الحكمة في استعمال الأدوات، وكأنَّها براعة الحرفي أو قدرته، بل الحكمة الَّتي لا تحتاج إلى شيء، إنَّها روح حية، والسَّبب الأوَّل الوحيد للأشياء» (هوغ دوسان فيكتور)[3].

«الفلسفة فنُّ الفنون، وقاعدة القواعد» (إيزيدور الإشبيلي)[4].

إذا كانت ثمَّة استمراريَّة في تعريف الفلسفة منذ العصر القديم وحتَّى العصر الوسيط، فهناك استمرارية أكثر وضوحًا في طموح الفلسفة ومجالها،

---

(١) لمناقشة نقدية حول مقولة «القرن الوسيط» وبشكل أعمّ، حول التعقيب التاريخي ينظر:
De Rijk, *Introduction á la philosophie médiévale*, De Brill, 1985, *op.cit.* p.1- 65

(٢) (مقبوس من دراسة مدرسية تعود إلى القرن الثالث عشر) in De Rijk, *op. cit.* p.66

(٣) *Didascalion*, Cerf, trad. M. Lemoine, 1991, p.70

(٤) اشتقاقيات Etymologies، ٢، ٢٤، ٩ (ورد في Didascalion، مرجع مذكور، ص٩٢، تجب الإشارة إلى أن هذا التعريف سيصبح عاماً للديالكتيك في القرن الثاني عشر، ثم للمنطق في القرن الثالث عشر).

ولئن عدَّ بعض اللاهوتيين أنَّ أثرَ الفلسفة أثرٌ ثانويٌّ (ملحق)، فمن المؤكَّد أنَّ فلاسفة عصر الإقطاع (الوسيط) لم ينظروا إليه هذه النَّظرة، وطالما نجحوا في الحفاظ على استقلالية الفلسفة، ربما إزاء الكنيسة أكثر منها إزاء الدَّولة، الَّتي تحوَّلت فلسفتها إلى موظف لديها، وإلى تابعٍ لها أحيانًا.

أخيرًا تظهر استمرارية فلسفة العصر القديم باستمراريَّة التَّقسيم الَّذي وضعه شيشرون للفنون إلى سبعة فنون ليبراليَّة، كما عدَّت ثلاثية Trivium (النحو، والمنطق والبلاغة) الَّتي قام عليها التَّعليم الجامعيُّ تقسيمًا وربطًا للمعرفة الصَّالحة من النَّاحية العملية منذ القرن الثَّاني وحتَّى القرن الثاني عشر؛ علينا أن نبحث في هذه الثُّلاثيَّة عن جزء واحد فقط من أفكار العصرالوسيط الخاصَّة باللُّغة.

كما تمثَّلت هذه الاستمرارية بفاعلية التَّعليق على كتاب الأورغانون (القانون) الَّتي لم تتوقف أبدًا، ويضاف إلى هذا مناقشة بعض المسائل؛ مثل: اعتباطيَّة العلامة، والتَّعبير اللُّغويّ عن الأفكار، وتعريف الحقيقة، بعبارات قريبة حول مرحلة تبدأ مع الشُّروح المرهفة Alexandrins لتبلغ حدود القرن الوسيط.

ومع ذلك، فالحديث عن الشَّرح بالمعنى المعروف في القرن الوسيط، لا يعني التَّخلي عن الأصالة؛ إذ يسعى الشارح إلى البحث عن حلول تكون مبتكرة غالبًا، للصُّعوبات الَّتي يثيرها النَّصُّ.

١ـ أنسيلم دوكانتربري

لم تبدأ فلسفة العصر الوسيط مع أنسيلم دوكانتربري Anselme De Canterbury (١٠٣٣ ـ ١١٠٩) (ربما تعود البداية إلى سكوت أوريجين Scot Erigéne (٨١٠) لكنَّه أوَّلُ مَنْ وضع بعد بويسوس Boéce بعض الرُّؤى المبتكرة حول اللُّغة، لكنَّ هذا التَّطوير لم يتمَّ بمنهجيَّة واكتمالٍ تمامًا إلَّا فيما يتعلَّق بقضيَّةٍ قد تبدو صغيرة جدًّا، ونعني بها قضيَّة الجناس اللَّفظيّ والكتابيّ

Paronyme، لكنَّ مناقشة أنسيلم لهذه القضية استندت إلى فلسفة النَّحْو، وعلاقاتِهَا بأونطولوجيا الصِّفات Ontologie Des Propriétés.

يُعدُّ كتاب النّحْوِ De Grammatico كتابًا صغيرًا حُرِّر بصيغة الحوار ليكونَ مدخلًا للجدل (ديالكتيك) وسنذكِّر هنا بأهميَّة الجناس، ثمَّ نعرض الحلَّ الَّذي اقترحه أنسيلم:

«ندعو الأشياء الَّتي تشترك بالاسم فقط جناسًا لفظيًّا Homonymes، لكنَّ المفهومِ الَّذي يدلُّ عليه هذا الاسم مختلفٌ؛ من جانب آخرَ نطلق اسم مرادِف Synonyme على وحدة الاسم وتطابق المفهوم (...) أخيرًا نطلق اسم الجناس Paronyme الَّذي يختلف عن شيءٍ آخرَ من حيثُ «الحالة الإعرابيّة Cas»[1] ويكتسب اسمه تبعًا لاسم هذه الحالة، وبهذا نشتق «نَحْوي» من «النَّحْو» و«شجاع» من «شجاعة»»[2].

قدَّم بويسوسيوس[3] Boéce تفسيرًا أفلاطونيًّا للجناس[4] Paronyme بقوله: إذا كانت كلمة(أ) مجانسة لكلمة(ب)، إذًا (أ) تشترك في جوهر ب (أو فكرتها أو شكلها) مثلًا: إذا كانت كلمة «نَحْويّ» مُجانِسةً لكلمة «نَحْو» فإنَّ النَّحْوي يشترك في جوهر النَحْو، أو فكرته، أو صيغته. كذلك فإنَّ ما هو أبيض يشترك في البياض؛ لأنَّ «أبيض» مُجانس لكلمة «بَياض».

في تصوُّر بويسيوس لجناسِ الكلمات مشاركةٌ في الاسم، وأيضًا مشاركةٌ في الشَّيء نفسِه؛ فـ«أبيض» يشترك في الاسم «بياض»، وما هو أبيض يشترك في البياض:

---

(١) تنظر ص٣٣ وما بعدها حول المفهوم الأرسطي للحالة الإعرابية cas.

(٢) ترجمة: Tricot, *op.cit*.p.2

(٣) pl.54, 167a-168b

(٤) حول هذا كله ينظر: J. Jolivet, "Vues médiévales sur les paronymes" in, Jolivet, 1987 p.138-158 et CHLMP, p.134-137

«دأب القدماء على إطلاق اسم «حالة إعرابيَّة Cas» على بعض التَّبدُّلات الَّتي تصيب الأسماء؛ مثل اشتقاق «عادل» من «العدل»، و«قوي» من «القوة»، وما إلى ذلك (...)كلَّما اشترك شيء مع شيءٍ آخرَ، فإنَّنا نجد هذه المشاركة في الاسم مثلَما نجدُها في الشَّيء، والمثال على ذلك حينما يشارك رجل في العدالة، نسمِّيه «عادلًا» نتيجة مشاركته هذه؛ لأنَّ الاسم يصوِّر عندَئذٍ الأحوال؛ إذًا يُطلق على هذه الأسماء جناساتDenominativa يختلف جذر كلٍّ منها عن الآخر بسبب التَّغيُّر (...) ولا بُدَّ من توفُّر ثلاثة أشياء لتكوين الجناس Paronyme:
أوَّلًا: المشاركة في الشيء، وثانيًا: المشاركة في الاسم، وثالثًا: أن يصيبَ بعضُ التَّحريفِ الاسمَ؛ مثلًا حينما يقال عن شخص: إنَّه قويٌّ بسبب قوَّته، فلدينا هنا نوعٌ من مشاركة القويِّ في القوَّة، إضافة إلى مشاركته في الاسم، كما يوجد تعديل على النَّمط المتوقع؛ لأنَّ «قوَّة» و«قويًّا» لا ينتهيان بالمقطع نفسه»(١).

إذًا علاقة الجناس Paronyme تعبيرٌ عن المشاركة(٢)، وهو توجُّهٌ أفلاطونيٌّ حافظ أنسيلم عليه.

القضيَّة الَّتي يطرحها أنسيلم تقوم على معرفة ما إذا كانت كلمة «نَحْويّ» Grammaticus تدلُّ على جوهر، أو صفة Qualité، ثمَّة حجة للقول: إنَّها جوهر؛ لأنَّ النَّحْويَّ إنسانٌ، أو «إنسان» يدلُّ على جوهر، أمَّا الحجَّة الَّتي تسند القول: إنَّ كلمة نحوي هي صفة، فتقول: «نحوي» صفة تدلُّ على تمكُّن إنسانٍ ما من علم النَّحْو(٣).

---

(١) PL 64. 167 D-168 A

(٢) يمكن مراجعة هذا كله في مقدمة الترجمة الفرنسية لـ *De Grammatico* (ترجمة: A. Galonnier *œuvres complètes de saint Anselme, vol.2, Cerf, 1987,* لا سيما الصفحات 39←38

(٣) مثالٌ اختاره أرسطو وضمنه كتاب «المقولات» *Catégories*

ويتَّضح الحلُّ الَّذي يقدِّمه أنسيلم في القول: إنَّ «نحوي Grammaticus» يدل على جوهر Peraliud وعلى صفة Perse.

هذا التَّمييز للدِّلالة بذاتها (Perse) –والدِّلالة منسوبةٌ إلى شيءٍ آخرَ Per Aliud– يشمل تمييز دلالةٍ دقيقةٍ من أخرى في غير موضعها؛ فجوهر الإنسان لا يكمن في كونه نحويًّا، ولا يمكن «النَّحويَّ» أن يُسنِدَ Prédiquer بذاته Perse؛ وقد بيَّن ج. جوليفيه J. Jolivet أنَّ المعنى العميق للحلِّ الَّذي طرحه أنسيلم يقوم على فصل الدِّلالة عنِ التَّسمية.

«بهذا فإنَّ (نحويّ) تعني: (نَحو)؛ ولكن لا يمكننا وصف النَّحْوي بما يعنيه، أو أن ننسبَهُ إلى الإنسان (من دون أن يدلَّ عليه) إجمالًا، إذ إنَّه يعني ما لا يسمِّيه Appellatif، ويسمِّى بما لا يدلُّ عليه»[1].

هذه الجملة الأخيرة تتطابق مع ما يقوله أنسلم:

«المعلم: هل ترى إذًا كيف أنَّ أبيض لا يعني ما يدلُّ عليه، وكيف أنَّه يحمل اسمَ ما لا يعنيه؟

التِّلميذ: أرى هذا أيضًا، حقًّا إنَّه يعني الحصان، ولا يعنيه قياسًا إلى ذاته، بل بشيءٍ آخرَ، ومع ذلك نقول: إنَّ الحصانَ أبيضٌ، وما أراهُ في حالة «أبيض» أفهمه في حالة «نحويّ» والأسماء المشابهة، عندئذٍ تستطيع دلالة الأسماء والأفعال أن تنقسم إلى: دلالة توجد بذاتها، ودلالة بشيءٍ آخرَ»[2].

التَّسمية Appelatio هي العلاقة الَّتي يسمِّي الاسم بها واقعًا معيَّنًا، في حين تقوم الدِّلالة بنقل المفهوم (Intellectus) إلى التَّعريف المقترن بالاسم، و«نحوي» تستدعي Appelle، أو تسمِّي مرجعيَّاتِها[3]، وهذا دليل على ما بذله مناطقة العصر الوسيط من جهد لتمييز التَّسمية من الدِّلالة والفرض Imposition.

---

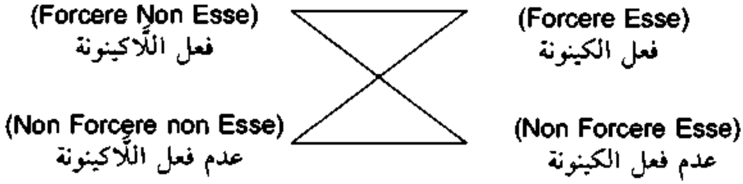
(١) مرجع مذكور ص٢٢٦.

(٢) مرجع مذكور ص٨٥.

(٣) ينظر D. P. Henry, «Predicables and Categories», CHLMP, p.137

فضلًا عن هذا اقترح أنسيلم مشروعًا لتحليل جمل الفعل[١] Action؛ وهو مشروع يسبق اللِّسانيَّات وفلسفة اللُّغة المعاصرتين سبقًا مدهشًا[٢].

يفترض أنسيلم أنَّ «عَمِلَ Faire» من شأنه أن يحلَّ محلَّ أيِّ فعل نحوي Verbe؛ فوضع تركيبة من أربع صيغ أوَّليَّة، أو ترسيمات للفعل Action:



لهذه التَّركيبة بنية مربع القضايا المعبرة عن الذَّاتيَّة Propositions Modalesالأرسطيَّة نفسها، الموجودة في المربع الَّذي يسمَّى مربعَ بويسوس - مع فارق أنَّ الاستطاعة Pouvoir تحلُّ محلَّ العمل Faire). يمكننا القول: إنَّ أنسيلم قد أسَّس منطق العمل Action بتمييزه الأساسي، مثلًا، تمييز: **ارتكب فعلًا** من **أغفل فعلًا**[٣]، وهو تمييز يتعلَّق بمضمون مقاربة موحَّدة للإغفال والارتكاب Commission، كما قدَّم مجموعة من قواعد الانتقال من التَّعبير عن الأفعال البسيطة إلى الأفعال المركَّبة[٤].

أمَّا فيما يخصُّ النِّقاط الأخرى، فيبقى أنسِيلم تقليديًّا؛ أي: متقيِّدًا بالتَّقاليد الَّتي سارَ عليها كلٌّ من أغسطينوس وبويسوس حول اللُّغة العقليَّة:

---

(١) في مقاطع عثر عليها ناشر أعماله الكاملة ف. شميت F. Schmitt عام ١٩٣٦.

(٢) D. Davidson, «The logical form of action sentences» (1966) in, *Essays on Actions and Events*, Oxford, 1980, p. 10-148, trad. Franç. de P. Engel, *Actions et Evénements, PUF* سينشر قريبًا.

(٣) لمزيد من الشرح حول هذه التمييزات، ينظر: G. H. Von Wright, *Practical Reason*, blackwell, 1983

(٤) عرضت هذه التغيرات ونوقشت في: D.P. Henry, *The logic of Anselm*, 1967, et dans H. Dazeley et Gombocz, Interpreting Anselm as a logician, Synthese, vol. 40, n°. 1, 1979, p.71-97

«يمكن الحديث عن الأشياء بثلاثة أشكال: بالعلامات الملموسة؛ أي: الاستعمال الملموس لما يمكن أن تحسَّ به الحواس الجسديَّة، أو بالتَّفكير غير المحسوس في داخل أنفسنا في هذه العلامات الملموسة خارجيًّا، أو من دون استعمال هذه العلامات استعمالًا محسوسًا، أو غيرَ محسوس لدى قراءتنا الأشياءَ حتَّى في تنوعها داخل أنفسنا، إمَّا بالخيال الجسديّ، وإمَّا بالذَّكاء العقلانيّ؛ حينما أقول: «رجل» فإنَّ قولي هذا يختلف عندما أعنيه بهذا الاسم «رجل» أو حينما أسكت عن هذا الاسم وأفكر فيه، كما يختلف حينما أرى هذا الرَّجل بصورته الجسديةأيضًا، أو بعقلي: إني أراه بصورته الجسدية حينما أتخيَّل وجهه الملموس، وأراه بِعقلي حينما أفكرُ في جوهره العام؛ أي: بوصفه: «حيوانًا عاقلًا فانيًا»(١).

إذًا يرى أنسيلم ثلاثة أشكال مختلفة للحديث عن الشَّيء نفسه:

العلامات الملموسة، ثمَّ الكلام الدَّاخليّ غيرَ الملموس؛أي: المعادل الدَّاخلي للعلامات الحسيَّة،وأخيرًا التَّعبير العقلي عن الأشياء؛ أي: أنَّها لا ملموسة ولا غير ملموسة، ولهذا التَّعبير نوعان، هما: الصُّورة والتَّعريف.

لكنَّ فكرة بويسوس حول الوسيط المفهوميّ تغيَّرت حيث يمكن اختصار اللَّحظة السِّيميائيَّة هنا؛ فالعقل Intellect ينفذ إلى الشَّيء نفسه إمَّا بصورته، وإمَّا بتعريفه؛ ويبدو أنَّ اللُّغة العقليَّة ليست قضويَّة Propositionnel، بل تعريفيَّة Definitionnel (إذا اتَّفقنا على أن تكونَ الصُّورة تعريفًا مباشرًا للشَّيءِ الَّذي يشير إلى خصائصها العامَّة Génériques)(٢). وتُعدُّ هذه اللُّغة العقليَّة ذروة التَّغلغل العقلي.

---

(١) *Monologion*, in *Œuvres de Saint Anselme*, trad. M. Corbin, vol. 1, Cerf, 1986, p.80-81

(٢) لا تتأتّى قيمة الصورة التي لها علاقة بـ «رجل» من كونها تمثل حاملاً لمثل هذا الرجل، لكن من كونها تسمح بالإقرار بوجود خصائص مشتركة بين الرجال. هنا تطرح قضية صعبة على ثنائية الفردي/ العام بانسبة للصورة، حول الاختلاف المحدد بين توجه أوكام occam وموقف أنسيلم الخاص بالطابع النوعي للحدس المفرد.

«باستثناء تلك الأشياء الّتي نستعملها بوصفها أسماء للدّلالة عليها بنفسها، هناك بعض النّغمات Sons؛ كحرف العلّة (أ) = «a» Voyelle ليس ثمّة فعل قواعديٌّ Verbe آخرُ لا يبدو مشابهًا لما هو فعلهُ، أو لا يعبّر عنه كما يعبّر عن هذا التّشابه المعبّر عنه بتغلغل العقل (Acie Mentis)[(١)] المدرك للشّيء نفسه، ولا بدّ إذًا من التّعبير عن هذا الشّيء بالفعل الحقيقيّ - والرّئيسيّ - للشّيء»[(٢)].

إنَّ عبارة «منتهى تغلغل العقل» تعود إلى أغسطينوس[(٣)]، وتعني: ذروة القدرات العقليّة Noétique البشريّة حيث تتخلّى ثنائيّة التّفكير Dianoétique عن مكانها للحدس التّأمُّليّ رغبة في التّحضير لمرحلة الإنضاج Fruition؛ أي: مرحلة امتلاك الشّيء، إذًا يُدْرَكُ الشّيءُ نفسَهُ بالكلمةِ العقليّة Verbe Mental الّتي تُعَدُّ سبيل إدراك الشّيءِ نفسه.

قدَّم أنسيلم مساهمة أخرى للدّلاليّة تتمثل في تمييز الاستقامة Rectitude من الحقيقة Vérité؛ فإذا كانت الدّلاليّة علمًا للتّأويل، فإنَّ مفهوم الحقيقة يأخذُ فيها مكانة أساسيّة، كما نعرف أنَّ قضيّة الملفوظات الخاطئة تطرح نفسَها طرحًا مباشرًا: فإذا كانتِ الدِّلالة تفترض الحقيقة، فكيف نفسّر إذًا وجود الخطأ في الخطاب بالنّظر إلى أنَّ للملفوظات الخاطئة دلالةً على الرَّغم من ذلك؟ الحلُّ الّذي يقدّمه أنسيلم هو إيضاح التّوجُّه الحاسم للُّغة نحو الحقيقيّ، والاستقامة، وخاصية تقوم عليها الملفوظات، هي الحقيقة.

الاستقامة تعني أنَّ اللُّغة تدلُّ على ما يجب أن تدلَّ عليه، فإذا كانت اللُّغة تدلُّ على ما هو غير قائم؛ أي: على الخطأ، فذلك لأنَّ لها قدرةَ الدِّلالة

---

(١) نحن هنا إزاء مصطلح يعود لأغسطينوس يشير إلى ذروة العقل، حتما تحل ثنائية التفكير محل الحدس التأويلي للشيء، أو نضوجه fruition، إذا كان الله هو المعني.

(٢) مرجع مذكور، ص٨١.

(٣) *De Trin*. 4, 17, 33; 2, 8, 3; confes. 7, 3, 16; de mag. 10-58.

عليه؛ لذلك يجب تمييز هذه الاستقامة من صدق الملفوظ الَّذي يعني أنَّ اللُّغة تعبِّر عمَّا هو قائم، وليس عمَّا ليس بقائم؛ والاستقامة تتضمَّن سلطة قول الخطأ؛ لأنَّها مُنِحت سلطة قولِهِ، لكنَّ قول الخطأ هذا نفسه يشتمل عليه الصِّدق؛ فهو لا يظهر بوصفه خاطئًا إلَّا حينما يكون معيار الصِّدق في داخل اللُّغة، وإلَّا فأينَ يكون المعيار؟.

هذه البنية توجب المقارنة مع بنية مذهب السَّعادة العقلانيَّة Eudémonisme، وفق هذا المذهب لا أستطيع إرادة الشَّرِّ، ولا أستطيع سوى إرادة الخير، فإذا أردتُ شرًّا، فلست قادرًا على إرادته إلَّا بوصفه خيرًا؛ الإرادة تتمتع باستقامة جوهريَّة، فأنا قادر على فعل الشَّرِّ مثلما أنا قادر على إرادته، لكنَّ قدرتي على القيام به، وإرادتي له بوصفه خيرًا لاتجعلني قادرًا على إبعاد الاستقامة عن الصِّدق:

«حتَّى حينما تدلُّ اللُّغة على ما ليس قائمًا، فهي تدلُّ على ما يجب عليها؛ لأنَّها أيضًا مُنحت الدِّلالة على ما هو قائم وما ليس قائمًا، وإذا كان في دلالة اللُّغة على ما يجب عليها (...)فهي صادقة حتَّى حينما تتحدَّث عمَّا هو قائم بأنَّه ليس قائمًا»[1].

اللُّغة صادقة حينما تتحدَّث عمَّا هو غير قائم، لكنَّ الملفوظ يصبح خاطئًا حينما يقول ما ليس قائمًا، من ثم يجب تمييز ما منحَتْهُ اللُّغة للدِّلالة من الهدف الَّذي وُضعت من أجله.

حينما يكون الملفوظ خاطئًا فإنَّ اللُّغة تدلُّ -لأنَّها أُمِرَت بالدِّلالة- على الخطأ، ومن ثمَّ عليها أن تدلَّ عليه؛ لكنَّها لا تدل على الغاية الَّتي وُجدت من أجلها؛ أي: بيان ما هو صائب.

ما نسمِّيه استقامة Rectitude؛ يعني دائمًا: ما سُمح لها بالدِّلالة عليه، قد نعثر بمفهوم الاستقامة هذا على استمراريَّة خفية بدءًا بحواريَّة السُّوفسطائيِّ

(١) *De Veritate*, Œuvres d'Anselme, éd. Corbin, vol.2, p.135

وحتى فيتجنشتاين مرورًا بأنسيلم. استمراريَّةٌ سبَّبها السعي إلى تصحيح للُّغة تصحيحًا شاملًا، ربَّما في قدرتها على قول الخطأ.

من ثمَّ يمكن القول: إنَّ أنسيلم قد طوَّر الإرث الأوغسطيني حول بعض النِّقاط، ولا سيَّما الكلمة العقليَّة Verbe Mental، وذلك بتمييزه الدِّلالة من التَّسمية، كما مهَّد مذهبه حول الاستقامة لنشوء النَّحْوِ النَّظريِّ Grammaire Speculative والتَّفكُّرات الدِّلاليَّة اللَّاحقة.

٢ـ أبيلار

أدخلَ أبيلار Abélard (١٠٧٩ ـ ١١٤٢) في فلسفة العصر الوسيط حول اللُّغة نقاشًا يدور حول قضيَّةٍ ومصطلحٍ؛ القضيَّة هي قضية الكليَّات Universaux، والمصطلح هو القاعدة القضويَّة Dictum Propositionnel.

بيَّن جوليفيه Jolivet أنَّ أبيلار سعى إلى وضع «نظريَّة للدِّلالة» أي: «علم مُوحَّد للُّغة» يمكن أن يضمَّ الدِّيالكتيك والنَّحْو، لكنَّ هذا العلم، كما يقول جوليفيه[(١)]:

«يخضع للممارسة أكثرَ من خضوعه للتَّفكير».

كما تقوم مساهمة أبيلار على كونه «**قد صهرَ الفنَّيْن، الدِّيالكتيك والنَّحْو، اللَّذَيْن تلقَّاهما منفصلَيْن في بوتقة واحدة**».

وكان قادرًا على هذا الصَّهْرُ؛ لأنَّه عرَّف الجدل؛ أي المنطق بوصفه علمًا للخطاب[(٢)] Ars Sermocinalis.

تندرج نظريَّة الدِّلالة عند أبيلار[(٣)] في إطار شرح بويسوس Boéce لكتاب أرسطو «التَّفسير» De Interpretatione، ولاسيَّما تفسير الفقرة 16a2 وما يليها الخاصَّة بعلاقة الكلمات، والعلامات، والعواطف، والأشياء[(٤)]: الكلمات

---

(١) *Arts du langage et Théologie chez abélard*, Vrin, 2e éd. 1982, p.55 et ss

(٢) ينظر: Tweedale in CHLMP.p.143

(٣) في ما سيأتي سنتبع ما يقوله جوليفيه، ١٩٨٢، ص٦٦ وما يليها.

(٤) تُنظر الصفحات ٧٠ وما بعدها للاطلاع على أهمية تفسير بويسوس.

تدلُّ أوَّلًا على التَّصوُّرات Intellections، وليس على الأشياء. وتقوم حجة أبيلار على أنَّ التَّصوُّر Intellection هو الَّذي يتغيَّر[1] بالنِّسبة إلى اسمٍ أو فعل؛ مثل: « La course = الركض» و« Court = يركض».

إضافةً إلى أنَّ التَّصوُّرات تعيش أكثرَ من الأشياء، وكي يكون المنطق ممكنًا يجب أن تكون القضايا ممكنة، وأن يكون لها موضوع، وأن تكون قابلة للتكوُّن.

يرى أبيلار أنَّ الأشياء كلَّها تطلب من الكلمات أن تدلَّ على التَّصوُّرات، وتختزلَ اللُّغة في مجموعة من الأسماء Substantifs الجامدة، إذا كانتِ الكلماتُ تدلُّ على الأشياء دلالة مباشرةً.

إذًا الكلمة تدلُّ على التَّصوُّر Intellection، وهو ما يمكن فهمُه بمعنَيَيْن: إمَّا أن تبيِّنَ الكلمة تصوُّرًا ما، أو تولِّدَه[2]، وإمَّا أن تعبِّر الكلمة عن فكر المتحدِّث أو أنَّها تنتجُ فكرةً في ذهن المستمع[3]. يتبنَّى أبيلار المفهوم الثَّاني؛ أي: أنَّ «الدِّلالة على الشَّيء تعني تكوينَ تصوُّرٍ مُعيَّن»[4].

هذان المفهومان النَّاشئان لفعل «Signifier = دلَّ، عنى» ناجمان وفقًا لاصطلاحنا الحديث عن الدِّلاليَّة (Exprimere) والبراغماتيَّة (Constituere) لأنَّ الأولى Expressive تهتمُّ بالمتحدث، والثَّانية بالمستمع، لكنَّ الكلماتِ تدلُّ على الأشياء أيضًا بالتَّصوُّرات:

---

(١) هذه الحجة والحجج اللاحقة مأخوذة عن تعليقات أبيلار حول كتاب أرسطو *De Int*. التي نجدها في طبعة: Geyer, *philosophische Schriften Münster*, 1919-1923.
تجدر الملاحظة إلى أن فرنسا لم تخصص لأحد أكثر هذين البطلين الفلسطينيين شعبيّة طبعة تليق بهذا الاسم، منذ أعمال V. Cousin...

(٢) الفعل Significare يعني: عبّر، أو بيّن تصور ما. أو كوّن أو ولّد تصوراً. يشير جوليفيه إلى أن أبيلار يختلف عن priscien، الذي يرى أن الكلمة تدل لأن من ينطقها يفصح عمّا يفكر فيه (مرجع مذكور، ص٦٧).

(٣) Nuchelmans 1973, p.140

(٤) طبعة Geyer، ص١٣٦، أورده جوليفيه، ١٩٨٢، ص٦٧.

«[القضايا] تهتمُّ بالأشياء... وتستخرج منها بعض التَّصوُّرات، فحينما نقول: «الرجل يركض» فإنَّ اهتمامَنا ينصبُّ على الرَّجل والرَّكْض، وهما شَيْئَان، ونقرن «الرَّكض» بـ«الرَّجل» لكنَّنا لا نقرن تصوُّرنا لهذا بذاك؛ إنَّنا لا نقول شيئًا عنِ التَّصوُّرات، بل عن تشكُّلِها في ذهن المستمع باهتمامنا بالأشياء فقط»[1].

في حديثنا عن أرسطو ناقشْنَا مسألة معرفةِ ما إذا كانَتِ العلاقة تكمن في الأشياء أو في الأفكار؛ يرى أبيلار أنَّ العلاقة تكمن في الأشياء نفسِهَا.

في نصوص أخرى يتحرَّر أبيلار من الانطباع الَّذي يتركه بعدم التَّماسك الَّذي قد ينشأ من هذَيْن المعنيَيْن لفعل « Signifier = دلّ» بتمييزه «دلَّ = Signifier» (Significatio) من «سمَّى = Nommer» (Nominatro) أودعا « Appeler» (Appelatio) أي: أنَّ الكلمات تدلُّ على التَّصوُّرات (المفاهيم) Intellections؛ أي: على صفات الأشياء، وتسمِّي الأشياء نفسَهَا[2].

لئن اتَّفق أبيلار مع أرسطو حول عدة نقاط مهمَّة، فإنَّ هذا لم يمْنَعْهُ من نقد بعض الأطروحات المركزيَّة في الدِّلاليَّة الأرسطيَّة[3]؛ مثل مُقابلة الاسم بالفعل، وهي ما كان أرسطو يضعُهَا نسبيًّا في مقابل الزَّمن (الفعل يشارك في الدِّلالة عليه وليس الاسم). ويلاحظ أبيلار أنَّ هذا التَّقابل ليس ملائمًا:

«مثلما أنَّ «يركض» و«راكض» يشيران إلى علاقة الرَّكض بالشَّخص؛ لأنَّ الرَّكض يخصُّ هذا الشَّخص الآنَ، فكذلك «أبيض» Album[4] يحدِّد

---

(١) *Dialectica*, éd. De Rijk Aassen 1956, p.154; trad. Joliver, *op. cit.* p. 68

(٢) Tweedale, *op. cit.* p.149.

(٣) وهو نقد لحدود لأن معرفة أرسطو كانت محدودة في القرن الثاني عشر. إذ لم يعرف المنطق القديم *Logica vetus* سوى جزء يسير من كتاب القانون *Organon*، ولكن ليس كتاب *Metaphysique* على سبيل المثال. حول تلقي القراء لأرسطو ينظر الملخص الموجز الذي وضعه A. de Libera عام ١٩٨٩، الصفحتان ٩-١٠.

(٤) «*album*» تعني إما «أبيض»، أو اللون الأبيض، والمقصود هنا هو المعنى الثاني لـ «أبيض».

«البياض» في علاقته بجوهر ملازمٍ له، حيث يُسمَّى الشَّخص أبيضَ بسبب بياضه الحالي»(١).

إذًا أين تكمن خصوصيَّة الفعل النَّحْويّ Verbe إن لم تكُنْ في مرجعيَّته الزَّمنيَّة الَّتي يتضمَّنُها الإسناد، كما يقول أبيلار؟ يجيب أبيلار عن هذا السُّؤال بقوله: إنَّ اكْتِمَال المعنى (Sensus Perfectio) سِمَةٌ خاصَّة بالجمل التَّامَّة مقابل الجمل النَّاقصة؛ فمثلًا الفرق بين «رجل يركض» و «رجلٌ راكضٌ» هو:

«المعنى التَّامُّ (Sensus Perfectio) لم يدخل في جملة؛ مثل: «رجل راكض» إذ حين النُّطق بهذا الملفوظ، يكون ذهن المستمع في حالة انتظار، وراغبًا في سماع المزيد ليحسَّ باكتمال المعنى كما في: «Est =كائن أو يكون» أو أي فعل آخر مناسب؛ لأنَّ اكتمالَ المعنى لا يتحقَّق من دون فعل نحويٍّ»(٢).

هنا تختلف نظرة أبيلار إلى الأشياء عن نظرة الرُّواقيِّين إليها، وكلُّنا يذكر المثال الَّذي ساقه ديوجين لايرس Diogéne Laérce حول اكتمال الملفوظ: إذا كانت عبارة «يكتب» مُسندًا، فلا بدَّ لها من اسمٍ؛ مثل: «سقراط» للحصول على قضيَّة مُقررة (Axioma) «سقراط يكتب» الرُّواقيُّون يعدُّون، بحسب المصطلح الحديث، الفِعْلَ (أو المُسنَد) بوصفه ناقصًا، غير مشبع ولا بد من استكماله للحصول على قضيَّة Proposition، في حين يقرِّر أبيلار أنَّ الفعل وحدَهُ يتمِّم المعنى، أمَّا الاسم فيبقى ناقصًا؛ إذًا أبيلار يعزو إلى الفعل وظيفة مركزيَّة باختياره له بوصفه ابتدائيًّا:

«بهذا نرى أنَّ اكتمالَ المعنى هذا يرتبط أساسًا بالأفعال؛ إذ إنَّ لزومَ شيءٍ لشيءٍ آخرَ يتحدَّد بهذه الأفعال فقط؛ ليعبِّر عن حالات ذهنيَّة مختلفة، لا يكتمل المعنى من دون لزومٍ بعضها بعضًا»(٣).

---

(١) *Dialectica, op. cit.* p.149

(٢) المرجع السابق، ص١٤٨.

(٣) *Dialectica, op. cit.* p.149

إنَّ تحليل دلالة الجمل يُنتجُ مفهومًا مهمًّا؛ هو مفهوم القاعدة القضويَّة Dictum Propositionis[1]؛ القضيَّة تتكوَّن من فعل ـ على الأقل ـ لكن ليس ثمَّة علاقةٌ بَيْن تركيب الاسم والفعل مع أيِّ تركيبة أخرى في الواقع؛ لهذا لا بدَّ من قاعدة قضويَّة وسيطة بين القضية والواقع الماديِّ:

«تتكوّن القضية ماديًّا من اسم وفعل، كما يتكوّن التَّصوُّر المرتبط بها من ارتباط التَّصوُّرات بأجزائها، لكنَّ ما يرتبط بالقضية في الواقع، ولا يقوم على أيِّ شيء، لا يتكوّن ممَّا يرتبط بالكلمات في الواقع»[2].

من ثمَّ لا يمكننا ربط القضيَّة بالأشياء ربطًا دقيقًا؛ فعلاقة الكلمات بالأشياء تُبنى بتصوُّرات الأشياء، وتوجد تركيبة من تصورات الأشياء في تصوُّر دِلالة القضيَّة، لكنَّ هذا لايقتضي ـ بحسب أبيلار ـ تَحَقُّق واقع القضية بتركيب واقع الكلمات فقط؛ لأنَّ القضيَّة ببساطة تدلُّ على الأشياء بالتَّأكيد، لكنَّها أشياء مرتبطة بأحوالٍ معيَّنة.

إنَّ تحليل دِلالة القضيَّة المصدريَّة[3] في الجمل الموَجَّهَة Phrase Modales يتيح فَهم الملفوظات القضويَّة[4] Dictum Propositionis، لتكُنِ الجملَ الآتية:

---

(١) لمناقشة تفسير هذا المفهوم التاريخي والمنطقي في الوقت نفسه، يُنظر:

- A. de Libera, «Abélard et le dictisme» in, *Abélard; Le «dialogue», philosophie de la Logique, Cahiers de la Revue de Théologie et de philosophie*, n°. 6, Genève et Lausanne, 1981, pp. 59-99. voir aussi: Jolivet, 1982, pp. 77- 82.

(٢) *Sur le Peri Hermeneneias*, éd. Geyer p.308, cité dans Jolivet 1982, p.80

(٣) يجب أن يُنظر إلى Propositionis هنا بالمعنى النحويّ بوصفها مكوِّنًا تركيبيًّا مباشرًا أقصر من الجملة Phrase

(٤) ينظر: Jolivet 1982, p.81; p. 81, de Libera 1981 p. 63- 64

الحاشية رقم ٢١ هامة حول الجمل المصدرية في اللُّغة اللاتينية (Nuchelmans, 1973, p.153-154)

* **يَحْدُث أنَّ سقراطًا يقرأ كتابًا** Evenit Socratem Legere Librum؛ أي: هي الحالة الَّتي يقرأ سقراط فيها كتابًا(١).

* **سقراط ـ الرَّكض ممكن** Socratem Curere Possible Est؛ أي: يمكن أن يركضَ سقراط.

كلُّ واحدة من هاتَين الجملتَيْن: «Socratem Legere Librum» و«Socratem Curere» تعدُّ ملفوظًا قضويًّا Dictum Propositionis، أوَّل هذه الملفوظات شبه اسم Quasi Nomen لجملة «**سقراط يقرأ كتابًا**»، والثاني «**سقراط يركض**»(٢).

في هذه الجمل ما يقال: إنَّ **سقراطًا يقرأ فعلًا**، أو: **يُحتمل أنَّ سقراطًا يقرأ كتابًا**، أو **أنَّه يركض صحيح**(٣).

يمكن أن يكونَ للعبارة في اللُّغة الفرنسيَّة الشَّكلُ الآتي Que Socrate Lise Un Livre est vrai «أن يقرأ سقراط كتابًا فهذا صحيح»، وهو ما ينطبق على الجمل الأخرى، لكنَّ الفاعلَ النَّحْويَّ هنا ليس شيئًا أونطولوجيًّا لعدم وجود شيء يرتبط أونطولوجيًّا بموضوع أو بشيء تدلُّ عليه القضيَّة.

يقول جوليفيه Jolivetعن الملفوظ القضويِّ Dictum Propasitionis: «**ما تعبِّر عنه القضيَّة ليس شيئًا، بل موضوع، لكنَّه ليس كائنًا؛ نقول عنه: شبه شيء** Quasires (...) إنَّه ليس «لا شيء أبدًا» ومن المؤكَّد أنه ليس شيئًا... إنَّه ليس «شيئًا موجودًا» فإذا دلت القضية على شيءٍ ما» فلا بدَّ أن يكون هذا الشيء اسمًا»(٤).

---

(١) مثال ورد عند Nuchelmans، مرجع مذكور، ص١٥٣.

(٢) لا بدَّ من توخي الحذر إزاء هذه الطريقة في عرض علاقة الملفوظ dictum القضية Propositio، فقد يكون شبه اسم لما تقوله القضية، فضلاً عن هذا فإن الظرف هو تقريباً شيء (*quasi res*).

(٣) ما هو جملة مصدرية هو فاعل لـ «est vrai = صحيح»، «est possible: ممكن» أو «être le cas = فعلاً».

(٤) مرجع مذكور، ص٨١ ـ ٨٢. حول فريج Frege (تنظر الصفحة ١٥٢ وما بعدها)، القضية =

تُرى ماذا يمكن أن يكون الملفوظ القَضَويُّ Dictum Propositionis إنْ لم يكُنْ «لا شيء تقريبًا» و«ليسَ بشيء قطعًا»؟.

يمكن مقارنة هذا المفهوم بمصطلح العلامة Lekton الرُّواقيّ، وبما يمكن أن يدل بطريقة مركبة وبجملة الكلمات Complexe Signifiable في دِلالية القرن الرَّابعَ عشرَ، وبمصطلح «الحقائق» Sachverhalt لهوسرل، ومصطلح «الظَّرف»State Of Affairs الَّذي وضعه رسل Russel؛ لكنَّ هذه المقارنات تبقى أونطولوجيَّة أكثر من أنَّها دِلاليَّة؛ مثلًاالعلامة Lekton تختلف من وجهة نظر دِلاليَّة عن الملفوظ القضويِّ Dictum Propositionis اختلافًا تامًّا، طالما يمكن أن يكون ما يعبَّر عنه[1]هو اسم العلم، لكنَّه يشبهه تقريبًا من وجهة نظر أونطولوجيَّة؛ لأنَّ مفهوم الاستمرار Sub-Sistence يسمح بالتَّفكير في الحالَّتين «بعدم وجود المدلول» (كما يقول جوليفيه). إنَّ مدلول القضيَّة أكثرُ من «مجموع[2]» إنَّه كلٌّ متكوّنٌ ـ المجموع ليس متكوّنًا، بالمعنى المعروف- لكنَّ هذا الكلَّ المتكوّنَ ليس شيئًا (أو مجموعة أشياء).

فمدلول «سقراط إنسان Socrateme Esse Homo»= ليس كائنًا عينيًا Étant، بل موضوع مُتَصوَّر Idéal.

ما قد يخالف هذه الرُّؤية هو صيغة من هذا الوسم Étiquetage الدِّلاليِّ؛ الاسم يعيِّن شيئًا، والفعل يعيِّن سياقًا Proces وتركيبة تجعل الإسناد Prédication (اسم + فعل) يشير إلى ما يطرأ على الشَّيء، لكنَّ «ما يطرأ على

= اسم لما هو صحيح أو خاطئ، تبعاً لخطئها أو صوابها. يُرى رسل (تنظر ص١٥٨ وما بعدها) القضية اسم لظرف «تدل عليه مباشرة» لكن، لكي يكون مثل هذا الرأي مقبولاً (أي أن تكون القضية اسماً) لا بدَّ من تغيير جذري في مفهوم الاسم.

(١) فضلاً عن هذا فإن *lekton* = علامة ترتبط بتصور معين، بينما يخلو المفهوم القضوي *dictum propositionis* من المفهوم أو التصور intellection.

(٢) جوليفيه، مرجع مذكور، ص٨٣. قام جوليفيه بإدخال عبارة أبيلار *hoc totum* التي تعني الكل الحقيقي، في صيغة غير مألوفة بالنسبة للمفهوم العام، الذي له حدود دقيقة.

الشَّيءِ هو ما ليس قضايا أو أشياء يمكن تحصيلها بالحساب أو بمجموعة من الإحالات إلى أشياء خاصَّة من عناصرِ القضيَّة، كما يرى أولئك الَّذين يضعون وسيطًا بين العلامة والواقع، فسقراط Socratem يعيِّن (أو يستدعي) سقراط، وإنسان Homo يعيِّن، (أو يستدعي) صفة كونه إنسانًا، وEsse (يكون) تعيِّن عمليةَ التِصَاق الصِّفة بالفاعل، لكنَّ جملة Socratem Esse Homo = سقراط [يكون] إنسانًا، لا تُعيِّنُ واقعًا ماديًّا ولا تستدعيه، لكنَّها تدلُّ على مقول القضيَّة. مِيزة هذه الطَّريقة في الرُّؤية هي أنَّ « Socrates Currere سقراطًا يركض »في جملة: **خطأٌ أنَّ سقراطًا يركض** Socrates Currere Folsum Est يمكن أن يكون لها معنًى، حتَّى وإن لم يكُنْ سقراط يركض حقًّا، والشَّيء نفسُهُ ينطبق على جملة توجيهيَّة Modale؛ مثل « Socrates Currere Possible Est = يمكن أن يكون سقراط يركض» حتَّى وإن لم يكن سقراط يركض فعلًا (بينما من غير الممكن أن يركض) فإن هذه الجملة ذاتُ دلالة».

ثمَّة غموض حول مفهوم الملفوظ القضويِّ Dictum Propositionis عند أبيلار Abélard، ففي بعض النُّصوص تراه يدلُّ على صيغة المصدر Oratio Infinitiva، وبالتَّالي التَّعبير اللُّغوي عمَّا تقوله القضية، وفي نصوص أخرى يعيِّن معنى الشَّيء المُعَبَّر عنه؛ أي: الظَّرف أو الحال، وقد اخترنا المعنى الأوَّل كي لا نثقل هذا العَرض.

اتِّجاه أبيلار إلى قراءة البحث عن شروط حقيقة (القضايا) التَّوجيهيَّة قاده إلى قراءتَيْن لها: المعنى المقسوم (Per Divisionem)، أو صيغة الشَّيء Re (متمحورًا حول الشيء)، والمعنى المركَّب (Per Compositionem) أو صيغة الطَّلب Dicto (متمحورًا حول اللَّفظ Dictum).

النَّصُّ الآتي المنسوب إلى القدّيس توما الأكويني Thomas d'Aaquin يبرز هذين المعنيَيْن:

«بعض القضايا التَّوجيهيَّة Modales لها علاقة بالملفوظ Dictum، والأخرى بالأشياء. القضية التَّوجيهية الخاصَّة بالملفوظ Dictum هي الَّتي يكون فيها الملفوظ Dictum كلُّه فاعلًا والصِّيغةُ مُسندة؛ مثل: «أن يركضَ سقراط ممكن».

والقضيَّة التَّوجيهيَّة Modale المتعلِّقة بالأشياء هي القضيَّة الَّتي توقف فيها صيغة الملفوظ Dictum؛ مثل: «بالنِّسبة إلى سقراط الركض ممكن»[١] «(Socratem Possible Est Currire)

هنا نفهم لماذا يقال عن معنًى Dere: مقسوم؛ لأنَّ الصِّيغة توقف المفهوم: Socrates Possible Est Currire Dictum Mdus Dictum :

هذا التَّمييز لمعنيي Reأو dicto–وهو تمييز لغويٌّ خاصٌّ- أدَّى إلى نوعَيْن من التَطوُّر؛ تطوُّر المعنى الأصليِّ للصِّيغة ـ De Re أولصيغة De Dicto من جهة، وتطوُّر علاقات النَّتيجة حول نمطَيْن من القضايا التَّوجيهية من جهة أخرى، فَهل تقتضي صيغة: De Dicto صيغة De Re والعكس بالعكس؟

ارتبط اسم أبيلار بنشأة التَّيار الاسميِّ Nominalisme الَّذي لسْنَا هنا بصدد وضع عرض تاريخيٍّ له[٢]؛ لذلك سنكتفي بالإشارة إلى ما في اسميَّة أبيلار من جوانبَ مهمَّةٍ، لها علاقة بتحليله المنطقيِّ والأونطولوجيِّ للُّغة.

الملاحظة الأولى: وجود تيَّارَيْن اسميَّيْن -على الأقل- أحدهما يعود إلى القرن الثَّاني عشرَ ينسب عادة إلى أبيلار[٣]، والثَّاني إلى القرن الرَّابعَ عشرَ يُعزى إلى أوكام Occam، الَّذي يعدُّه تيَّارًا حقيقيًّا يتضمَّن مواقفَ داخليَّة شديدة الاختلاف.

---

(١) *De propositionibus modalibus*, cité dans Bochenski, 1970, p. 183

(٢) كمقدمة هامة ينظر: - P. Vignaux, *Nominalisme au XIV siècle*, (1948), Vrin-Reprise, 1982

كما تعد الأعمال الحديثة حول المدارس الاسمية هامة (W. de Courtenay).

(٣) الحقيقة أن Roscelin (؟ ـ بعد عام ١٩٢٠) سبق أبيلار في الحديث عن اسميّة جذرية، إذ طالب بالانتقال من علم الأشياء إلى الأسماء نفسها.

الملاحظة الثَّانية: لا يوجد حول الاسميَّة موقفان حاسمان واضحان فقط، بل ثلاثة مواقف متنافسة على الأقل[١]: الموقف الاسميُّ Nominalisme، والموقف المفهوميُّ Conceptualisme، والموقف الواقعيُّ Réalisme.

الملاحظة الثَّالثة: أنَّ تعريف صراع الكليَّات الَّذي يختلف- أو ربما يختلف- الواقعيُّون، والاسميُّون، والمفهوميُّون حوله، هو تعريف اختزاليٌّ تمامًا؛ إذ لا يجب تشبيه الخصومة حول الاسميَّة بالخصومة حول الكليَّات، وبالخصومة على وجود الأجناس والأنواع الخارجة عن الذِّهن. لقد تعمَّقت دِلالة النِّقاش، وانتقل تعريفُ أهميَّته من القرن الثَّاني عشرَ إلى القرن الرَّابع عشرَ.

الملاحظة الرابعة والأخيرة: ربَّما يكون في السَّعْي إلى فهم الاسميَّة في العصر الوسيط (الإقطاع) انطلاقًا من الاسميَّة الحديثة[٢] شيءٌ من المخاطرة.

تقول الواقعيَّة[٣]: إنَّ الأفراد لا يختلفون من حيثُ جوهرُ ما يشتركون فيه، بل من حيثُ الحادث (ما ليس جوهريًّا)؛ قد يكون سقراط مختلفًا عن أفلاطون، ليس من حيث جوهرُهُ، بل من حيث قامتُه؛ كأنْ يكون أقصرَ أو أطولَ من أفلاطون)، إنَّهما يشتركان في الجوهر؛ أي: الإنسانيَّة، فضلًا عن هذا، فإنَّ الكليَّات موجودة دائمًا كاملةً لدى الأفراد المعنيين بها، قد يكون

---

(١) يميِّز برانتل prantl في: *Geschichte der Logik im Abendlande*, t. II, p. 119 ثلاثة عشر رأياً حول الكليّات.

(٢) حول هذا التيار الاسمي الحديث تنظر خلاصة P. Gochet, *Esquisse d'une théorie de la proposition*, Armand Colin, 1972.

(٣) هنا ثمة بسبب وجود أشكال مختلفة للواقعية، وأن أبيلار، مثلاً، يعارض الواقعية القريبة من واقعية أنسيلم، بينما كان أوكام يعارض واقعية أقرب ما تكون إلى واقعية دون سكوت Duns Scot. هنا، يصف الواقعية انطلاقاً من أطروحات غيّوم دوشامبو Guillaume de Champeaux (؟ - ١١٢١). حينما سنعرض القطيعة الأوكاميّة سنأتي على بعض التصويبات الضرورية حول نوع الواقعية التي رفضها أوكام Ockham.

الكليُّ Universel «إنسان» (الَّذي هو جنس) كلُّه موجودًا في كلٍّ من سقراط وأفلاطون، كما يمكن تصور الكليَّات بوصفها نماذجَ للأشياء، عندها ينظر إلى أفلاطون بوصفه إنجازًا لنموذج «إنسان».

تكمن نقطة الانطلاق اللَّازمة لفهم التَّوجُّه الاسمي عند أبيلار في تفسيره للمقطع الآتي المقبوس من كتاب فرفوريوس Poryphore الموسوم Isagogé (المُدخِل إلى أرسطو):

«لنْ أخوضَ في الحديث عن الأجناس والأنواع، و مسألة معرفة ما إذا كانت حقائق موجودة بذاتها، أو مجرد تصوُّرات للذِّهن، وعمَّا إذا اتَّفقنا على أنَّها حقائقُ جوهريَّةٌ، وماديَّة أو غير ماديَّة، وأخيرًا عمَّا إذا كانَت منفصلة، أو لا توجد إلَّا في الأشياء المحسوسة وتبعًا لها؛ لأنَّها مسألة عميقة جدًّا، وتتطلَّبُ بحثًا مختلفًا تمامًا، وأكثر اتِّساعًا»(١).

إذًا يطرح فورفيريوس ثلاثة أسئلة:

١) هل الكليَّات ماهيَّات مستقلَّة عن العقل؟.

٢) وإذا كانت كذلك، فهل هي ماديَّة، أم لا؟.

٣) هلِ الماهيَّات منفصلة عن الأشياء(٢)؟.

ويضيف أبيلار(٣) أسئلة من بنات أفكاره:

٤) ما الَّذي يجعل فرضَ الأسماء الكليَّة (العامة) كلها على أشياء مختلفة ممكنًا؟.

٥) ما المفهوم الَّذي يرتبط بالأسماء الكليَّة؟.

٦) هل يبقى للكليِّ صلاحيةٌ ما إذا انتفى وجود الأشياء الَّتي يسمِّيها؟.

---

(١) ١، ٩ـ ١٤ في: إيساغوجي، نشر وترجمة Tricot، ١٩٤٧.

(٢) مثل أفكار أفلاطون.

(٣) - Jovilet, Abélard et Ockham lecteurs de Poryphore «in *Abélard, Le Dialogue,...* *op.cit.* p.41 etss»

٧) هل الكليّات أشياء أم كلمات[١]؟

إذًا هذه الأسئلة كلُّها تدور حول تساؤلٍ يتعلّق بإمكانية تسمية الكليّ، وطبيعة الوسائل اللُّغويَّة والمفهوميَّة الَّتي تجعل مثل هذه التَّسمية ممكنة.

الأطروحة المركزيَّة عند أبيلار تختلف عن أطروحة أوكام Occam الَّذي يؤكِّد تأكيدًا حاسمًا الأولويَّة الأونطولوجيَّة للخاصّ[٢]، في حين يرفض أبيلار تمامًا أن يكون الكليُّ شيئًا. وحجَّة أبيلار في هذا بسيطة تقول: لا يمكن أن يكون الشَّيء مُسندًا Prédicat، أمَّا الكليُّ فهو مسندٌ؛ إذًا لا يمكن للكليّ أن يكون شيئًا؛ لأنَّ «الشَّيءَ لا يسندهُ شيء» («Res De Re Non Praedicature» ويخلص أبيلار إلى أنَّ الكليَّات أسماءٌ (Nominalia)):

> «لابدَّ من أن نتساءل كيف يمكننا تطبيق تعريف الكليّ على الأشياء؛ لأنَّ الشَّيء، أو مجموعة أشياء لا يمكن أن تكون مسندًا لمجموع (فواعل) متعاقبة، مع أنَّ ذلك يقتضي صفة الكليّ»[٣].
>
> «نعني بمفهوم مكانة Status الإنسان أو موقعه كونه إنسانًا، وليس شيئًا، وهنا يكمن السَّبب المشترك لتطبيق الاسم على المفارد Singuliers طالما اتفقت مع بعضها»[٤].

بيَّن جوليفيه[٥] Jolivet أنَّ المكانة أو الموقع Status تشترك مع الملفوظ Dictum في أنَّها ليست شيئًا، وفي أنَّها تتحدَّد بالنِّسبة إلى طبيعة مُعيَّنة، أو

---

(١) يتحدث جوليفيه في كتابه المذكور، ص٤٢ أن أبيلار يتصور جواباً ثالثاً في بعض كتبه: الكليات قد تكون أفكاراً، وهو حل يرتبط صراحة باسم أفلاطون، لكن من دون أن يطوّره. وفي الأصل، هذا هو الموقف المفهومي الذي يرفض الخيار بين الواقعية والاسميّة.

(٢) يبدو لي ليس «مفرداً»، كما حاول كتاب صدر حديثاً بيانه: P. Al féri, *Ockham le singulier*, Minuit, 1988 أو ليسَ المفرد شكلًا من أشكال الكليّ (العام)؟

(٣) Glossae, éd. Geyer, p. 10 cité dans Jolivet, *op. cit.* p.42- 43

(٤) Ed. Geyer, p. 532-533

(٥) 1982, p. 92

كائن. وتتحدَّد مكانة الإنسان Status Hominis بالنِّسبة إلى الطَّبيعة البشريَّة والكائن-الإنسان؛ لكنَّ الطَّبيعة ليست شيئًا، كما أنَّ المُسند ليس كذلك، كلاهما يُعَبَّر عنه [بالجمل] المصدريَّة، كما في المثال الَّذي مرَّ بنا: سقراط [يكون] إنسانًا Socratem Esse Hominem حول الملفوظ، ومثال: [يكون] إنسانًا Esse Hominem حول المكانة؛ إنَّ استبدال المكانة Status بالنَّوع «المُشيَّأ» ـ حسب عبارة جوليفيه[1] ـ يوازي استبدال الملفوظ القَضَويِّ Dictum Propositionis بمجموعة أشياء، لكن يبقى ثمَّة التباس مزدوج في قراءة هذا الحلِّ الَّذي يقترحه أبيلار، حيث بلغت به الجرأة حدَّ نقل قضية منطقيَّة من الميدان المنطقيِّ النَّحْويِّ إلى قضيَّة تنتمي إلى الميدان الأونطولوجيِّ الواقع بين المفهوميَّة والاسميَّة من جهة، وحول تفسير أشباه الأشياء Quasichoses هذه من جهة أخرى؛ فطورًا يرفض أبيلار (في Glossulae) أن يكون الكليُّ شيئًا واسمًا ـ وهو تصوُّر مفهوميٌّ ـ وتارةً يختار الكلمة من البديل: الشَّيء / الكلمة.

من جانب ثالثٍ تتمتَّعُ شبهُ الأشياء الَّتي تتَّصف بالموضوعيَّة من دون أن تكون موضوعاتٍ Objets والبقاء من دون أن تكون موجودةً، تتمتَّع بمكانةٍ تقرِّبها من الأفكار الأفلاطونيَّة. المكانة Status تعبِّر عن الطَّبيعة والكائن، لكنَّ للطَّبيعة والكائن أساسًا، وهذا الأساس ليس سوى الإدراك Entendement؛ إذًا يقع موقف أبيلار في منزلة وسطى بين الاسميَّة المعتدلة والمفهوميَّة، فهل تختلف المفهوميَّة كثيرًا عن الأفلاطونيَّة الَّتي تؤكِّد أنَّ طبيعة الأشياء مصدرُها نماذجُ إلهيَّة؟.

بعد قرنَيْن تُوصِّلَ إلى توضيح جزءٍ من هذهِ الالتباسات، في تلك الفترة تغلغلت أعمال أرسطو والشُّروحات العربيَّة في الغرب اللَّاتينيِّ، ونشأ منطق جديد Logica Moderna على أعقاب المنطق القديم Logica Antica.

---

(١) *op.cit.* p.94

٣ـ الدّلاليَّة والمنطق والنَّحْوُ في القرون الوسطى

يرتبط المنطق بموضوعنا لعلاقته بتعريف علم الخطاب (Scientia Sermocinalis) وليس بفهم علم العقل Intellectscientia Rationalis)، وهما تعريفان تجابها إبَّان القرون الوسطى، ساهم أبيلار بالدَّفع إلى غلبة التَّعريف الأوَّل، لكنَّ الثَّاني الَّذي وضعه ابن سينا شكَّل بديلًا حقيقيًّا لما له علاقة بميتافيزيقيا المنطق؛ أي: التَّساؤل عن الطَّبيعة النِّهائيَّة للتَّصحيح المنطقيّ[١]، سبق أن رأَيْنا أنَّ المذهبَ العقليَّ Intellectualisme عندَ بويسوس **Boéce قد** فصَّل في فرضيَّة وساطة المفاهيم، الَّتي يمكن أن تتَّحد بفرضيَّة ابن سينا، ومن ثمَّ لِمَ لا يملك التَّصوُّر الخاصُّ بعلم الخطاب Sermocinaliste سببًا للغلبة؟ وقد عاد هذا النِّقاش اليوم مع عودة الجدل الخاصّ بطبيعة العمليَّات العقليَّة، والتَّعامل مع المضامين الرَّمزيَّة، أو السَّيرورات العصبيَّة في الشَّبكات والمعايير Reseaux Et Modules.

يتألَّف المنطق الحديث Logica Moderna من قسمَيْن مختلفين؛ هما: **خصائصُ الحدود**[٢]، **والمقولات المرافقة أو المُضافة** Syncategoremata[٣]. سنتتبَّع العرض الكلاسيكيَّ للخلاصتَيْن اللَّتَيْن وضعَهُمَا غيّوم دوشيروود G.De

---

(١) هذا ما اشير إليه سابقاً في Kretzmann، ١٩٦٧، ص ٣٧١

(٢) كل ما يتعلق بتاريخ المنطق في هذه المرحلة يستند إلى تعميم كبير: إذ الأمر يتعلق بمرحلة بالغة الطول (تمتد على عدة قرون: حتى نهاية فترة ديكارت). ولا يوجد عرض تركيبي للمنطق الحديث. قد تجد إشارات عند Pinborg، ١٩٧٢ وCHLMP وعند Kneale et kneale، ١٩٦٤، ص٢٢٤ ـ ٢٩٨؛ وهي نصوص سهلة المنال في كتاب Bochenski (باللُّغة الفرنسية) ١٩٦٨، وفيctmpt (باللُّغة الإنجليزية).

(٣) تجد تاريخاً موجزاً لعبارة «*proprietas termini* = خصائص الحدود» عند ج. بينبورغ J. Pinborg ١٩٧٢، ص٥٨. ربما تعود إلى Priscien الذي بدأ كل واحد من التعاريف في تصنيفه للكلمات بـ «Proprium est» (مثلاً: nominis....) حوالي ١٢٠٠ أصبحت priscien تدل على وظيفة الكلمة.

Sherwood (١٢٠٥ ـ ١٢٧٠) في كتابه: «**مقدّمة إلى علم المنطق**[(١)] **والمقولات المرافقة**»[(٢)]، ودراسة لامبير دوسير Lambert d'Auxerre حول **خصائص الحدود**[(٣)].

نجد في نظرية القرون الوسطى، حول خصائص الحدود، أوضحَ شرح للنّظريّات الحديثة الخاصّة بالمرجع والدّلالة، ولنظريّة الافتراضات مكانةً متميّزة من وجهة النّظر هذه.

تعني خصائص الحدود، في الحقيقة، العلاقات الدّلاليّة الأساسيّة الّتي تبني الخطاب في علاقته بالمرجع، وهي الآتية: **الدّلالة، والافتراض، والرّبط** أو المزاوجة، **والتّسمية**.

للدّلالة علاقةٌ باستعمال الكلمة، ويتضمن الافتراض علاقة المرجع بالأسماء Substantif؛ والمزاوجة هي العلاقة نفسُهَا بالنِّسبة إلى الأفعال، والتّسمية تخصُّ علاقة الدّلالة المباشرة Dénatation، وفي ما يأتي تعريفاتُهَا كما وردت في كتاب غيُّوم دوشيروود[(٤)]: «**مقدّمة إلى علم المنطق**» وفي كتاب لامبير دوسير: «**علم المنطق**»[(٥)]:

ـ **الدّلالة** (غيُّوم): هي ما يعرضُهُ شكلُ شيءٍ مُعَيَّن على المعرفة؛ أمّا لامبير فيقول: أنّها «مفهوم شيءٍ تفرضُ عليه ملفوظيّة ما بإرادة الشّخص الّذي شرّع الحد»[(٦)].

---

(١) أول طبعة نقدية قام بها غبطة غرابمان Mgr Grabmann (ص٨٣).

(٢) Edition J.R. O'Donnel in *Mediaeval Studies*, 3, p. 46-93 الترجمة الإنكليزية وضعها Kritzmann, Minnesota University press, 1968

(٣) CTMPT

(٤) تعريف لامبير دوسير الموجود بين قوسين تجده في CTMPT.

- G. de Sherwood, *Introduction to logic*, 1966, p. 104- 105

(٥) *op.cit.*

(٦) Lambert d'Auxerre, *op.cit.*p.104

ـ **الافتراض**: وضعُ مفهومِ[١] شيءٍ ما تحت مفهومِ شيءٍ آخرَ، أو تحت مفهومٍ آخرَ.

ـ **الرَّبط أو المزاوجة**: وضعُ مفهومِ شيءٍ فَوْق مفهومِ شيءٍ آخرَ، أو فوق مفهومٍ آخرَ[٢].

ملاحظة: الفاعل يفترض، والمُسند يربط.

ـ **التَّسمية**: هي تعيين الحدِّ لشيء حاضر حضورًا صحيحًا» (غيّوم).

يعود لامبيردوسير D'auxerre في موضوع الدِّلالة إلى فرضيَّة بويسيوس العقليَّة:

«كي يكون للملفوظ دلالةٌ يجب أن يشتملَ على أربعة أشياء؛ هي: شيء، ومفهوم الشَّيء، وملفوظ، واتّحاد الملفوظ بمفهوم الشَّيء، نقصد بالشَّيءِ ذلك الشَّيءَ الواقع خارج النَّفسِ فتدركه بفكرة (الشَّيء)؛ مثل: الرَّجل أو الحجر (...) أمّا الملفوظ الَّذي يُدْرَكُ أوّلًا ـ بذاته ـ إدراكًا مباشرًا، فهو علامةُ مفهوم الشَّيء (...) و لأنَّ الملفوظ هو علامة المفهوم، والمفهوم علامة الشَّيءِ، يكون الملفوظ في الوقت نفسه علامةَ الشَّيء؛ أمّا الملفوظ الَّذي هو علامة العلامة؛ أي: المفهوم، يكون علامة مباشرة للمفهوم، وعلامة غير مباشرة للشَّيء»[٣].

نظريَّة الافتراض[٤] هي النَّظريَّة الَّتي تبحث عن مرجعيَّة الحدود، ويتميَّز الافتراض من التَّسمية بقدرته ـ بوصفه علاقةً بين حدٍّ وواقعٍ ـ على التَّذرُّع

---

(١) يمكن ترجمة كلمة *intellectus* أيضاً بـ «فَهم».

(٢) *Ibid.* p. 107

(٣) Ed. Alesio, in Lamberti, *Logica*, Florence 1971, p.206

(٤) ينظر: من الأقل إلى الأكثر تفصيلاً:

De Libéra: *La philosophie médiévale*, Que sais-je? PUF 1989, p. 43-44; J. Pinborg, *Die semantik des Mittelaters*, Formann, 1972 p. 61-65; J. Marenbon, *Late Medieval philosophy*, Cambridge, 1987, p. 41-47; De Rijk, *op. cit.* 1988. p. 181-204; De Libéra, *op. cit.* 1982 p. 31-57. Texte: Lambert d'Auxerre in CTMPT, p. 106-113, R. Bacon AHDLMA, 1986, p. 265-
=

بواقع غير موجود وغير حاليّ، أمَّا الحد فيستدعي واقعًا حاليًا وموجودًا؛ كما في: «هذا الرجل يركض» ويمكنه افتراض الحاضر أو الماضي بوصفه واقعًا غير موجود؛ كما: «البشر الميتون يرقدون بسلام».

فحدُّ «البشر» **يفترض** لكنَّه **لا يستدعي**؛ الافتراض يتميَّز من الدِّلالة بأنَّ الدِّلالة شرطٌ للافتراض:

«الدِّلالة تتميَّز من الافتراض بأنَّ الدِّلالة سابقةٌ نِسبيًا الافتراضَ، وسبب ذلك هو أنَّها مفهوم الشَّيء (Res) الَّذي يمثِّلهُ الملفوظ، ولا وجود لحدٍّ قبلَ اتِّحاده بالملفوظ، من جانبٍ آخرَ الافتراضُ صفة معيَّنة لحدٍّ تكوَّن على هذا النَّحْوِ»[1].

نحن إذًا أمامَ سيرورةٍ دِلاليَّةٍ تقومُ على مرحلتَين:

١) مفهومُ الشَّيء Res + ملفوظ = ملفوظٌ دالٌّ [دلالة].

٢) ملفوظ دالٌّ + مرجعيَّة = ملفوظ مرجعيٌّ [افتراض].

إنَّ عرض مفهوم الشَّيء على الذِّهن ومن خلاله يسبق افتراض الواقع من خلال الحدِّ، هذا العرض شرط لازمٌ تمامًا؛ لأنَّ الافتراض ليس سوى صِفَة؛ وهناك ثمَّة اختلاف آخرُ هو أنَّ الدِّلالة محدودة بـ«الشَّيء المدلول عليه» بالحدِّ، في حين يمتدُّ الافتراض أيضًا إلى المُفتَرض Supposita الموجود تحت «الشَّيء المدلول عليه»؛ فمثلًا: كلمة إنسان Homme تدلُّ على النَّوع [إنسان HOMME] لكنَّها تُفْتَرَضُ لكلٍّ من سقراط وأفلاطون اللَّذين ينتميان إلى نوع إنسان[2] HOMME. الافتراض يتعلَّق إذًا بما هو مُفترض تحت المدلول (وليس تحت الشَّيء).

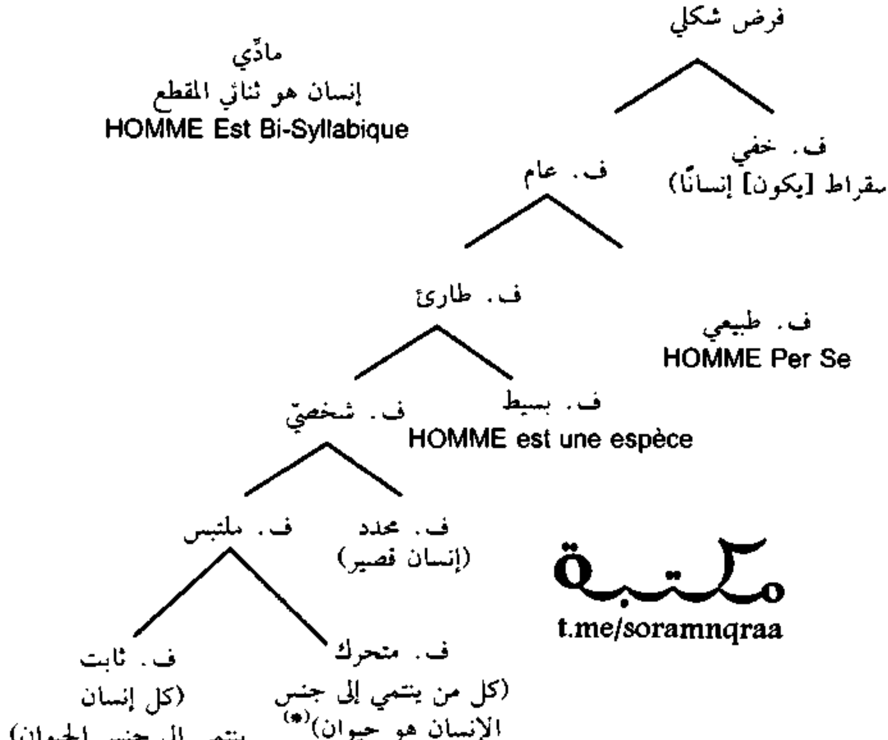
= 276,Guillaume de Sherwood, *op. cit.* 1966, p. 107-132. Pour un texte concernant le lien entre sophisme et supposition voir: J. Buridan, *Sophisms on Meaning and truth* 1966. p. 97-108. Pour une initioation néo-scolastique voir J. Maritain, *Petite logique*, Tequi, 1966, p. 76-90

(١) مرجع مذكور، ص١٠٥.

(٢) المرجع السابق. ص١٠٥ - ١٠٦. نترك هنا جانباً القضية الصعبة الخاصة بإنسان homme.

«الافتراض هو مفهومُ الحدِّ لذاته، ولشَيْئِهِ المدلول عليه، ولمفروضٍ ما، Suppositum موجودٍ تحت شيئه المدلول عليه، أو لأكثر من مُفتَرضٍ موجود تحت شيئِهِ المدلول عليه»(١).

صنَّف بيير ديسبانيا P, d'Espagne الافتراض Supposition التَّصنيف الآتي الَّذي يُعدُّ أكثرَ التَّصنيفات شيوعًا(٢).



---

(١) مرجع مذكور، ص١٠٦.

(٢) أضفت الفصل بين شكلي ومادي الذي نجده، مثلاً، عند غيّوم دوشيروود (ينظر الفصل الخامس، فقرة ٤).

(*) HOMME بالأحرف الكبيرة تعني جنس الإنسان، وكذلك ANIMAL بالأحرف الكبيرة تعني جنس الحيوان. (المترجم).

تكمن فائدة الافتراضات في أنَّها تفضح المغالطات المنطقيَّة Sophisme؛ **مثلًا**: إنَّ عدم التَّقيُّد بتمييز الشَّكليِّ/ من المادِّيِّ يؤدِّي إلى مغالطة؛ كقولنا: **باريس كلمة. أنا أسكن باريس. إذًا أنا أسكن كلمة.**

ويؤدِّي تجاهل هذا التَّمييز-كما يقول تارسكي Tarski- إلى ما يُسمَّى **معضلة الكذَّاب**، وقد أطلق جاك ماريتان J.Martitain القاعدة الآتية (ق) لإبعاد النتائج الضَّارَّة (ن ض): «**لا يجوز أن يتغيَّر نوع الافتراض في أيِّ نتيجة صحيحة**»:

(ن ض) مقولات منطقيَّة وضعَها أرسطو

الكميَّة مقولة منطقيَّة

إذًا الكميَّة وضعَها أرسطو

لننقل بضع كلمات حول التَّمييزات المختلفة:

أ) **افتراض طبيعيٌّ/ افتراض طارئ**: الافتراض الطَّبيعيُّ لحدٍّ ما يعني أنَّ الحدَّ قائمٌ بطبيعتهِ؛ أي: أنَّه غيرُ مُضافٍ إلى حدٍّ آخرَ[1]، أمَّا الافتراض الطَّارئ فهو افتراضُ حدٍّ يُضيفُ حدًّا آخرَ إليه في الملفوظ؛ مثل: زمن الفعل بالنِّسبة إلى اسم الفاعل.. وهو تمييز مرتبط بتمييز المرجعيَّة الخارجة عنِ السِّياق والخاصَّة بالسِّياق؛ وشدَّد ديريجك Derijk كثيرًا على هذا التَّعارض[2]، بل يقول: إنَّ نظريَّة الافتراض تعاني من تحديد خطير لجانب المكوِّن السِّياقيِّ للدِّلاليَّة:

> «إنَّ تحالف المقاربة السِّياقيَّة مع الافتراض السَّابق المضمر لأولويَّة الدِّلالة Significatio شكَّلَ في النِّهاية عائقًا كبيرًا أمام المنطق والدِّلاليَّة في القرون الوسطى»[3].

---

(١) أولى العبارتين تعود إلى بيير إيلي Pierre Elie، والثانية إلى روجيه بيكون Roger Bacon.

(٢) س. باناشيو C. Panaccio انتقد بشدة هذا الرأي، وكان ناجحاً في ذلك، على ما يبدو.

(٣) مرجع مذكور، ص١٨٣.

ب) الافتراض البسيط / الافتراض الشَّخصي: الافتراض البسيط (أو العام) هو افتراضُ الحدِّ بمعزلٍ عن العلاقة الواضحة بالـمُفتَرَض Supposita.

ج) افتراض محدَّد / افتراض ملتبس: الافتراض المحدَّد هو الَّذي يفترِضُ فيه الحدُّ حدًّا مُفتَرَضًا واحدًا أو أكثر Suppositum[1]، أمَّا الافتراض الملتبس فهو ذلك الَّذي يفترض فيه الحدُّ أكثرَ من حدٍّ؛ يشرح لنا لامبير دوسير أنَّ هذا الافتراض سُمِّي كذلك بسبب التَّعدُّديَّة: «يقعُ الالتباس[2] حيث توجد التَّعدُّديَّة» لذلك يجب عدم الخلط بين الافتراض الملتبس والافتراض العامِّ؛ لأنَّ المقصود بالالتباس هو عدم التَّحديد، وليس العموميَّة Universalité؛ قبل بعض المناطقة بوجود افتراض يتضمَّن الاستثناء Exceptive كما في «كلِّ إنسانٍ مولود في الخطيئة» ففي هذه الحالة يوجد افتراض ملتبس، لكنَّه ليس عامًّا.

د) افتراض متحرِّك / افتراض ثابت: يكون الافتراض المتحرِّكُ توزيعيًّا Distributive حيث يتوزع افتراض القضيَّة Prédicat على مُفتَرَضات Supposita الحدِّ الفاعل Terme-Sujet كلِّها؛ مثلًا في: «كلُّ إنسانٍ يركض» تتوزَّع القضيَّة «يركض» على مُفترضات Suppositaالحدِّ الفاعل «إنسان» كلِّها، وهذا يعني أنَّ القولَ: إنَّ كلَّ إنسانٍ يركض ممكنٌ؛ الافتراض الثَّابت هو ذلك الَّذي يفتقر إلى مرجعيَّة توزيعيَّة؛ مثلًا في: «عدد الرُّسُل اثنا عشرَ» لا يمكن توزيع المُسنَد Prédicat «كينونة ١٢» على كلِّ واحدٍ من الرُّسل، وقد تخضع الجملة نفسُهَا إلى قراءتَيْن تبعًا لعدِّ الحدِّ وفقًا لهذا الافتراض أو ذاك من المستوى نفسِه؛ مثلًا: الجملة (هـ) يمكن أن تخضع لقراءة متحرِّكة، وأخرى ثابتة:

(هـ) كلُّ إنسان حيوان

---

(١) بهذا المعنى، تعريفه يوازي تعريف المكمّم الوجودي «واحد على الأقل».

(٢) مرجع مذكور، ص١١١.

تبعًا للقراءة المتحرِّكة يمكن لـ(هـ) أن تسند «حيوان» إلى كلِّ إنسان؛ لأنَّ القول: إنَّه «حيوان» ممكنٌ، ولأنَّ «إنسان» يُعَرَّف بكونه «حيوانًا عقلانيًّا»؛ وبحسب القراءة الثَّابتة لا يمكن توزيع «حيوان»؛ لأنَّ «حيوان» لا تندرج في مُفتَرَضاتها Supposita كلِّها؛ (هـ) لا تعني أنَّ كلَّ إنسان يمكن أن يكون زرافة على سبيل المثال؛ إذ لا يمكن النُّزول إلى الأنواع الأدنى، بل النِّسبة إلى الجنس Genre، ويكون الافتراض متحرِّكًا حينما نشدِّد على «الإنسان»، وثابتًا حينما نشدِّد على «حيوان مُعيَّن» «Un Animal»[(1)].

يتضمَّن كتاب **المنطق الحديث** Logica Modernorum إضافة إلى نظريَّة المرجعيَّة، نظريَّةَ القضيَّة Proposition الَّتي تفصل الحدود المرافِقة[(2)] Syncatégorémes عنِ الحدود العامَّة[(3)] Catégorémes.

من شأنِ التَّعريف الكلاسيكيِّ الَّذي وضعه غيُّوم دوشيروود G.De Sherood التَّمهيدُ للمقولات المُشاركة Syntagorémes:

«إذا أردْنَا فهم القضايا لا بدَّ من معرفة أجزائها الَّتي تنقسم إلى نوعَيْن: نوع أوَّليٌّ Primaire وآخرُثانويٌّ Secondaire؛ الأجزاءالأوَّليَّة تتضمَّن الأسماء الجواهر[(4)] Noms Substantifs والأفعال اللَّازمة لفهم القضيَّة، الأجزاء الثَّانويَّة هي الأسماء الصِّفات، والظُّروف، وحروف العطف والجر، ولا تعدُّ أساسية لتكوين القضيَّة. بعضُ الأجزاء الثَّانويَّة تعدُّ تحديداتٍ للأوَّليَّة مع الإحالة إلى أجزائها (الَّتي تحيل إليها)، وتلك الأجزاء ليست مشاركة Syncatégorémes؛ مثلًا حينما أقول: «إنسان

---

(1) المشكلة في قراءة un، فهل نقرؤها بصفتها معبرة عن الجنس أم بإحالتها إلى الاسم (أو الشيء).

(2) أي لا دلالة لها من دون الاستناد إلى عناصر مرافقة لها

(3) أي لاتحتاج إلى سياق ليكون لها معنى أو دلالة

(4) أسماء الجوهر هي أسماء علم أو عامةٍ، مجردة أو مادية؛ الأسماء الصفات هي الصفات من جهة، والصفات الاسمية من جهة أخرى (مثل album بمعنى «الأبيض»).

أبيض»، فإنَّ «أبيض» تعني أنَّ أحد الشَّيئَيْن، أي إنسان «هو أبيض»، والأخرى محدِّدات للأجزاء الأوَّليَّة؛ لأنَّها فواعل أو قضايا؛ فمثلًا حينما أقول: «كلُّ إنسان[هو] يركض» فإنَّ [هو]، فاعل عامٌّ؛ هذه الأجزاء تُسمَّى الحدود المشاركة Syncatégoemata»[١].

تعودُ الأصول البعيدة لتمييز الحدود المُشاركة Syncatégorematique من المقولات العامَّة Catégorematique إلى بريسيان Priscien:

«يقولُ المناطقة: إنَّ الخطاب يتألَّف من قسمَيْن؛ هما: الاسم والفعل؛ لأنَّ ارتباطَهما كافٍ لبناء جملة مفيدة، ويسمُّون الأقسام الأخرى الحدودَ المُشاركة Syncatégorémes؛ أي: الأجزاء الَّتي تشارك في الدِّلالة Consigifient»[٢].

وقد عمل أوكام Occamعلى تطوير هذا التَّمييز بوضوح:

«سواء أكان الحدُّ منطوقًا أم عقليًّا فهو ينقسم أيضًا انقسامًا مختلفًا: بعض الحدود العامَّة Catégorématiques تتمتَّع بدلالة مُعرَّفة ومحدَّدة؛ فالاسم «إنسان» يدلُّ على البشركلِّهم[٣]، والاسم «حيوان» يدلُّ على الحيوانات كلِّها، والاسم «بَيَاض» يدلُّ على البياضات كلِّها، لكنَّ الحدود المُشاركة؛ مثل: «كل» «لا أحد» «بعض» «كامل» «إضافة إلى» «فقط» «باعتبار أن» (Inquantum)» إلخ، الَّتي ليس لها دلالةٌ مُعَرَّفة ومحدَّدة ولا تدلُّ على أشياءَ متميّزةٍ من تلك الَّتي تدلُّ عليها الحدودُ

---

(١) Guillaume de Sherwood: *Syncategoremata*, in, J.R. O'Donnell. éd. *Medieval Studies*, 3, 1941, 46- 93

(٢) في كتابه: *Institutions Grammaticales*, II, IV, 15. cité in CHLMP. p.211 يناقش نوشلمان هوية هؤلاء المناطقة «diatecticiens»، ويماهيهم بالأرسطيين péripatétiens، ومهما يكن من أمور يرى نوشلمان في هذا المقطع أصل الاستخدام القروسطي لهذه العبارات.

(٣) هذه الدلالة التعميقيّة extensionnelle ـ الاسم الدال على مجموع تعميمه ـ ودلالته الفضوية الاستثنائية تذكرنا ببير إيلي Pierre Elie.

العامَّة أو المُكتفية Catégorémes؛ في المقابل لا تعني الأرقام في الحساب شيئًا بذاتها، أمَّا إذا أُضيف إليها رمزٌ آخرُ يجعلُها دالَّةً على شيءٍ ما، أو تفترض شيئًا أو عدَّة أشياء بصيغة محدَّدة، أو تمارس وظيفة (Officum) أخرى إزاء المقولة العامَّة (المكتفية) Catégoréme، على هذا فإنَّ «كل» تفتقر إلى مدلولٍ (Singificatum) محدَّدٍ، لكنْ إذا أضيفَتْ إلى أيِّ «إنسان» فإنَّها تُحلُّ هذا الحدَّ فعليًا محلَّ النَّاس كلِّهم، أو تفترض لهم فتراضًا ملتبسًا وتوزيعيًا[1].

يمكن بعض الحدود أن تخضعَ لقراءة عامَّةٍ(مكتفية) وأخرى مشاركة[2]: في الجملة (هـ):

(هـ). كلُّهم يركضون Omnes Currunt

«كلهم» في الحقيقة ضمير يعود على المصدر، ومن ثمَّ فهو ينتمي إلى الحدود العامَّة(المكتفية)، بينما قد يكون في استعمالٍ آخرَ حدًّا مُشاركًا؛ إذًا الحدود العامَّة(المكتفية) والحدود المُشاركة عبارة عن رتبتَيْن وظيفتَيْن.

قام فلاسفة القرون الوسطى بالنَّظر في نوعٍ من المغالطات الَّتي لها علاقة ببعض المُعضلات الدِّلاليَّة[3] ورتَّبوها ترتيبًا منهجيًّا. نطلق اسم «معضلة دلاليَّة» على قضيَّةٍ تفضي إلى نتيجتَيْن متناقضتَيْن، وتربط المفهومَيْن الدِّلاليَّيْن؛ أي: «الحقيقة» و«اللُّغة» بعضهما ببعض... وتتميز المعضلات الدِّلاليَّة من المُعضلات التَّركيبيَّة[4] Syntaxiques -تُسمَّى أحيانًا المنطقيَّات

---

(١) *Summa logica*, chap. 4, trad. J. Biard, p.15

(٢) Kritzmann in CHLMP p.212

(٣) خصص بوريدان، على سبيل المثال، الكتاب الثامن من مغالطاته حول الدلالة والحقيقة، للمُعسرات insolubles. هذه الطريقة في اعتبار المُعْيرات insolubles بوصفها رتبة خاصة من المغالطات، إنما هي طريقة عامة.

(٤) هذا التميز يعود إلى بيانو peano، ثم اعتمده رامسي ramecy في عام ١٩٢٦ في نص يبحث في أساس الرياضيات، ثم أعيد في كتاب *The foundations of Mathematics and other Essays,* 1931. لكن ثمة من رفض هذا التميز، ونحن نستخدمه لأنه يبقى مفيداً في مستوى أولي.

Logiques أو الرِّياضيَّات Mathématiques، لتسمية المعضلات الدِّلاليَّة أحيانًا بالمعضلات اللُّغويَّة - الَّتي تربط المفاهيم الإجماليَّة ومفهوم الرُّتبة، ومفهوم الانتماء[١] بعضها ببعض؛ غالبًا ما يكون نمط المُعضلة المعنية بالمُعسرات Insolubilia ـ ليس دائمًا[٢] ـ هو النَّمط الَّذي يقتضيه وجود إحالة ذاتيَّة -Sui Référence في الملفوظ؛ أي: ما للملفوظ من صفة الإحالة إلى نفسه، هذه الإحالة الذَّاتيَّة نجدها واضحةً في **معضلة الكذَّاب**[٣]، الَّذي يقول في إحدى صياغاته: «**أنا أكذب**»[٤]، أو «**ما أقوله كذبٌ**» (Ego Dico Falsum).

الطَّابع المتناقض لـ«أقول الكذب» وضعه **غيُّوم دوشيروود**[٥] في دراسته حول المُعسِرات Insolubilia[٦]:

(١) المعضلات التركيبية الأشهَر تخص نظرية المجموعات، واختراعها يتركز على عشرات السنين: كانتور Cantor في عام ١٨٩٩، ورسل Russell في عام ١٩٠١، وريتشارد Richard في عام ١٩٠٥، وأخيراً غريلنغ grelling في عام ١٩٠٨. ونحن نعرف صيغة معضلة رسل: «هل مجموع المجموعات التي لا تحتوي نفسها بنفسها، تحتوي نفسها؟».

(٢) لنعد إلى كتاب «أفلاطون يفكر خطأ» (بوريدان، مرجع مذكور، الأغلوطة الثامنة من الكتاب الثامن من كتاب المُعيرات Insolubles، ص١٩٦- ١٩٧).

(٣) كتب إيبمينيد الكريتي (بين ٦٠٠و٥٥٠ ق.م.) بيتاً من الشعر أطلق هذه المعضلة: " الكريتيون دائماً كاذبون، وحيوانات شريرة، وبطون كسلى". فنشأت الجمل المعضلة من هذا النوع التي قام عليها الجدل: كل الكريتيين كاذبين، وأيضاً أنا أكذب. أو هذا التأكيد كاذب. أي كاذبون/ جمل خاطئة. فإذا صح أن هذه الجملة كاذبة، فلا يمكن أن تكون صائبة. وإذا كان خطأ أن تكون صادقة، فلا يمكنها أن تكون خاطئة. تبقى المعضلة جوهرية وغير قابلة للحل، ومن دون جواب.وقد بين الفيلسوف الفرنسي كواريه koyré(١٨٩٢-١٩٦٤) أن الصيغة الكريتية للكاذب تُحلُّ بسهولة إذا اعتبرنا في الوقت نفسه معنى الحكم الذي أطلقه إيبمينيد، وكون أنه هو من أطلق هذا الحكم. ويتحدث برتران روسل عن المرجعية الذاتية. وهو يعبر إما عن خلط الكل مع جزء منه، أو تطبيق مستويين منطقيين-لغويين. لأنه ما من قضية تعبر عن شيء معين حول نفسها.

(٤) يُنظر: B. Godard, *La vérité et le menteur*, Presses du CNRS, 1990

(٥) أو من خلال: غيّوم دو شيروود ـ المزعوم لأننا غير واثقين تماماً من صحة الاسم، لذلك سندع هذه النقطة جانباً.

(٦) M.L. Roure, 1962

«عندما أقولُ: أقولُ الكذب، فإمَّا أن أكون صادقًا، وإمَّا أن أكون كاذبًا؛ فإذا صدقت، فإنِّي كاذبٌ، إذًا القول: إنَّ الكذب صادق؛ يعني: أنّي كاذب؛ وإذا كان ما أقوله كذبًا، فإنِّي أقول: إنَّ الكذب هو كذب، وبالتّالي فإنّي لا أقول الكذب، بل الصّدق».(١)

إذًا حينما ألفظ «أقول الكذب» تنتج ظاهرة دلاليَّة مدهشة، فإذا كان ما أقوله صادقًا، فإنِّي أقول كذبًا، وإذا قلتُ كذبًا، عندها أقول الصّدق؛ إذًا ثمَّة تناقض داخليٌّ موجود في ما أقول، والمهمُّ أنَّ هذا التّناقض لا يستقرُّ على واحدٍ من قيمتيِ الحقيقة؛ أي: الصّدق أو الكذب، لو حدَّدْنَا قيمة ما عشوائيًّا، لقفز التّقييم إلى القيمة الأخرى، وكذلك إلى ما لا نهاية.

على سبيل المثال لو حدَّدنا القيمة «صدق»، لقفز التَّقييم إلى «خطأ، كذب» (بسبب البرهان الّذي عبَّر عنه غيُّوم)، وإذا عدَدْنا الكذب قيمةً، فإنَّ التَّقييم سيقفز إلى القيمة «صدق» ـ وهكذا دواليك، ويرى غيُّوم أنَّ مصدر هذهِ الظّاهرة الدّلاليّة يكمن في أنَّ الـ«أقول» (Dico) يُصوَّر في ذاته:

«إنَّ عبارة «أقول» تنعكس في عبارة [«أقول»] أي: أنَّها تنعكس في نفسها، وعبارة «الكذب» تنعكس في ملفوظ [«أقول الكذب»] . . .»(٢).

الانعكاسيَّة(٣) Reflexivité خاصيَّة منطقيَّة مهمَّة للغة الطّبيعية وأدب المُعسِرات Insolubilia ولو بدَتْ مرتبطة بعدد محدودٍ منَ الظّواهر، فهي تهمُّ اللُّغة جدًّا.

إذا كانتِ المُعسِرات Insolubilia إحدى رتب المغالطات Sophismata، فلا بدَّ من معرفة سبب خروجها عنِ النَّمط الخاصِّ للمغالطة الّتي تولّدها(٤)؛

---

(١) *Insolubilia Guillelmi Shyreswood (?), op. cit. p.248*

(٢) المرجع السابق.

(٣) حول هذا المفهوم، ينظر: Récanati, *La Transparence et l'Enonciation*, Paris, 1971

(٤) ينظر Roure، ١٩٧١، ص٢١٥ـ ٢١٦ للاطلاع على قائمة أوسع للأنماط الخمسة للحلول.

لذلك لجأ فلاسفة القرون الوسطى إلى حلول عدَّة؛ هي: إلغاء المشكلة (الحل القائم على الإبطال[1] Cassation)، وتمييز زمن الملفوظ وزمن الملفوظيَّة Énonciation، وتمييز الخطأ والدَّحض الذَّاتيّ Auto - Refutation.

إلغاء المشكلة أو إبطالها؛ يعني: رفض القضيَّة المُعسِرة [الَّتي لا حلَّ لها]؛ لأنَّ المتكلِّم حين يتلفَّظ بمثل هذه القضيَّة Proposition لا يقول شيئًا (إلغاء الوضع الرَّاهن)، أو يستحيل أن يتلفَّظَ بمثل هذه الجملة (إلغاء الاحتمال).

حينما أتلفَّظ بـ«أقول الكذب» فإنِّي سأتلفظ تبعًا لهذا الحلِّ بسلسلةٍ من الكلمات، لكنِّي لا أتلفَّظ بجملة. سأبقى بحسب المصطلحات الأفلاطونيَّة، على صعيد التَّسمية Onomazein وليس على صعيد المقول Legein البتَّة، الوحيد الَّذي يمكنني عنده إعطاء معنًى لما أقول؛ إنَّ إلغاء القوَّة يشبه المعضلات البراغماتيَّة؛ مثل: «أنا ميِّت» ـ لا مجال للتَّفكير في المشكلة الدِّلاليَّة الَّتي تطرحها هذه الجملة؛ لأنَّها لا تقبل التَّلفُّظ بها ـ وليس لها سياق.

الحلُّ الَّذي يقوم على تمييز زمن الملفوظ وزمن الملفوظيَّة؛ يعني: تضييق المرجعيَّة الزَّمنيَّة للجملة؛ التَّضييق (Restrictio) الَّذي يعارض التَّوسيع (Ampliatio)، آلية دلاليَّة تقلِّص مدى مرجعيَّة الحدِّ؛ مثلًا الحدُّ «حاليٌّ Actuel» في جملة: «رئيس الجمهورية الحاليُّ [هو] إنسان» ـ مرجعيَّة «رئيس الجمهورية» (وبالتالي مرجعيَّة الجملة محدَّدة بـ«حاليّ».

ثمَّة حل لـ«أقول الكذب» يقوم على القول: إنَّ هذه الجملة ليست ذاتيَّة الإحالة Sui-Référentielle: في «أقول الكذب»؛ لأنَّ «أقول» لا تعود على «أقول الكذب»، بل على ملفوظٍ آخرَ يسبقه أو يتبعه مباشرةً.

---

(١) بمعنى: كسر وقفةً لعيبٍ في الشكل.

أخيرًا ثمَّة مجموعة من ثلاثة حلول تتلاعب بقيمة الحقيقة:

ـ قبول قيمة ثالثة للحقيقة عندها تصبحُ القضية المُعسِرة Insoluble لا صادقة ولا كاذبة، بل غير مُحدَّدَة، وهو حلٌّ يسمِّيه براد واردين Bradwardine «التَّوسط» Mediatio[(١)].

ـ الأخذ بأنَّ القضية المُعسِرة كاذبة: كلُّ قضيَّة دالَّة على أنَّها صادقة، فإنَّ القضية المُعسرة هي كاذبة؛ لأنَّها تعني أنَّها كاذبة؛ تعني أنَّها كاذبة؛ لأنَّها تعني أنَّها صادقة وكاذبة:

> «من جانبٍ آخرَ إذا كانت القضيَّة تدلُّ بذاتها على أنَّها غير صادقة، أو أنَّها كاذبة، فهي تدلُّ على نفسها باعتبارها ليست صادقة وأنَّها كاذبة» (براد واردين)[(٢)]

ـ أخيرًا التَّمييز الجذريُّ لنمطَيْن منَ الكذب Fausseté: بعض القضايا كاذبة ـ وقد أوضحنا ذلك بدحضها ـ وأخرى ليست كاذبة، وهي تدحض نفسها بنفسها، في هذه الحال نعرِّف القضيَّة الصَّادقة بوصفِها محقِّقةً شرطَيْن: الارتباط بالواقع من جهة، وعدم تزوير نفسها من جهة أخرى.

ولأنَّ القضية المُعسِرة لا تحقِّق الشَّرط الثَّاني لا يمكنها أن تكون صادقة.

نشير إلى أنَّ رأي براد واردين حول أدبيات القضايا المُعْسِرَة INSOLUBILIA قد تفوَّق على غيره في القرن الرَّابعَ عشرَ.

لقد سمحت الدِّراسات الخاصَّة بنظريَّة الافتراضات، والحدود المشاركة Stncatégorémes، والقضايا المُعسِرَة بقياس أهميَّة المنطق في التَّحليل القروسطي للُّغة، لكنَّنا لم نعرض بعد العناصر الرَّئيسة في نحو القرن الوسيط، فقد ورث هذا النَّحوُ النَّحْوَ الكلاسيكيَّ، ولاسيَّما نحو بريسيان[(٣)]

---

(١) Roure, 1971, p. 216.

(٢) مرجع مذكور، ص٢٨٩ (مأخوذ عن: *Insolubilia Thomas Bradwardinae*).

(٣) بريسيان (القرن ٥ و٧ بعد الميلاد). مؤلف الكتاب: مؤسسات نحوية.

Priscien خاصَّة، وقد ورث هذا النَّحو، ممثَّلًا بمارتيانوس كابيلا[١] Martianus Capella، معرفة تراكمت كلُّها في علوم (النَّحْوِ والخطابة والجدل) Trivium القديمة؛ لكنَّه سعى إلى استبدال توجه النَّحْويِّين اللَّاتين المعروف غالبًا بالوصفيَّة والمعياريَّة، بتوجُّه علميٍّ دقيقٍ تمامًا، بالمعنى الأرسطيِّ، في كتابه «**التَّحليلات الثَّانية**»بمعنى أنَّه توجُّه استنتاجي وعام؛ وقد ترسَّخ في النِّصف الثَّاني من القرن الثَّاني عشرَ، فاتَّخذ النَّحْوُ اسمَ «النَّحْوِ النَّظريِّ Speculative» أي: النَّحو كما يراه الفلاسفة وليس كما يراه النَّحْويُّون.

لم يؤدِ هذا الهدف العام إلى اهتمام كبير بتنوُّع (اللَّهجات) Idioms البشريَّة؛ لأنَّه اهتمَّ باللُّغتين اللَّاتينية واليونانيَّة، وندر اهتمامُه باللُّغتين العبريَّة والعربيَّة[٢] بتأكيده القويِّ عالميَّةَ النَّحْوِ الَّذي يتجاوز تنوع الاستعمالات النَّحْويَّة.

تُرى إلامَ تستندُ هذه الشُّموليَّة (العالميَّة)؟ إنَّها تستند إلى التَّرابط الأونطولوجيِّ بين اللُّغة والواقع من جهة، وإلى التَّرابط النَّفسيِّ بين اللُّغة والعقل من جهة أخرى، وهو ما يعيدنا إلى أرسطو في كتابه «**التَّفسير De Interpretatione**»؛ لكنَّ طبيعة التَّقاطع أو التَّشابك Sumploké منعَتْ اختزال الحقيقة بمجموعة من التَّشاكُلات Isomorphismes؛ لأنَّنا لا نستطيع الجزم بوجود التَّركيبة Combinaison في الأشياء أو في العقل، وقد كان النَّحو القروسطي بهذا الاختصار الضروري منهجيًّا لتأسيس النَّحْوِ، وهو ما منعَ التَّردُّدُ إنجازَه حتَّى ذلك الوقت حول قوَّة تشاكلُ Isomorphie البِنى اللُّغويَّة، والمعرفيَّة، والأنطولوجيَّة، لكنَّه أمر تحقَّق على أيدي النَّحْويِّين النَّظرِيِّين.

---

(١) cf. Roure, «Le traité des propositions insoluble de Jean de Celaya», in AHDLMA 29 (1962), et "La problématique des propositions insolubles au XIII et au début du XIV siècle, *Ibid.* 37 (1971).

(٢) قام روجر باكون بوضع كتابٍ لقواعد اللغة اليونانيَّة.

يشتمل النَّحْوُ النَّظريُّ على جزء كبير منَ النَّظريَّات الَّتي أتينا على ذكرها؛ لأنَّه في الحقيقة نَحْوٌ دلاليٌّ تُتَّخذ القرارات العلميَّة فيه تبعًا للدِّلالة؛ فتصنيف الكلمات، ووصف ظواهر التَّوافق والتَّطابق، والقاعدات التَّركيبية نفسها؛ مثل المبني للمجهول، وتحديد الصِّيغة معلومةً أو مجهولة، وتحليل المنظومات الإعرابيَّة Casuels، كلُّ هذا يُدخِلُ اعتبارات على دلالة الكلمات وفرضيتها Supposition.

عندما نقول: إنَّ النَّحْوَ النَّظريَّ شكليٌّ نعني بهذا أنَّ المكوِّن الصَّرفيَّ ـ النَّحويَّ مختزلٌ فيه، ولاسيَّما بالافتراض، ومذهب الخطاب Dictio؛ وفي النَّحْو نجد تمييز الافتراض الماديِّ منَ الشَّكليِّ الَّذي لا أثرَ له في نظريَّة المرجعيَّة الَّتي تجاوزها بعض المناطقة؛ مثل: تمييز الافتراض الشَّكليِّ لـ«سقراط» في «سقراط يركض»، والماديِّ في «سقراط» هو اسم علم يسمح بفرز واضح للمستوى (الشَّكليِّ) لمرجعيَّة المستوى (الماديِّ[1]) في الوصف ما وراء ـ اللُّغويِّ؛ أمَّا الخطاب Dictio فيتميَّز من صيغة الفعل Vox تبعًا لتصوُّر قريب من تمييز سوسير (الدَّال من المدلول): الصِّيغة بالنِّسبة إلى الخطاب أشبه بالمادَّة بالنِّسبة إلى الشَّكل.

يمكن تبين الفرق بين ثلاثة اعتبارات في هذا النَّحْوِ: الاعتبارات الَّتي لها علاقة بالأساس المقوليِّ Catégorielle، والاعتبارات الخاصَّة بأقسام الخطاب والقواعد التَّركيبيَّة[2]، وأخيرًا الاعتبارات الخاصَّة بالدِّلاليَّة؛ أي: بالعلاقة بين اللُّغة والواقع والتَّصوُّر(التَّعقُّل) Intellection.

---

(١) نشير إلى أن هذا الاستخدام يخالف الاستخدام الحالي: إذ نميل بشكل قوي إلى تسمية المستوى ما وراء اللغوي بالمستوى «الشكلي». أما «المادي» فيعني أننا ننظر هنا إلى التعبير بشكل مادي، أي في كتابته الحرفيّة والصوتية، بينما تعني «شكلي» أن شكل الكلمة مربوط بشكل الشيء أو المفهوم.

(٢) ربما يتضحُ أكثر الطابع الاستنتاجي والشكل لهذا النحو في محاولة استخلاص الشكل العام لهذه القاعدات، ولهذا فهي تشكل استباقاً للنحو العام الذي نادى به المحدثون.

يرى دعاة النَّحْوِ النَّظريِّ Modistes(١) أنَّه متجذِّرٌ في التَّشاكُل Isomorphie بين الأشياء والتَّصوُّرات والدِّلالات (Modi Intelligendi) وبفرض الدِّلالات على النَّغمات Sons الَّتي تصبح عندها دالَّةً على الأشياء؛ يجب التَّفريق بين صيغتَيْن للدِّلالة (Modi Significandi): الصِّيغ المبنيَّة للمعلوم (Modi Significandi Activi) والصِّيغ المبنيَّة للمجهول (Modi Signifandi Passivi).

الصِّيغ الأولى تنتج من فرض الدِّلالة على صيغة الفعل Vox، والثَّانية تنتج من التَّلقي السَّلبي للدِّلالة من هذه الصِّيغة نفسِهَا، وبالتَّالي فإنَّ للدِّلالة وجهًا فاعلًا Actif؛ وحينما يفرضُ العقلُ الدِّلالةَ فهو يمارس فعاليَّة، أو بالأحرى يُنجزُ فِعْلًا Acte، ومظهرًا سلبيًّا Passif؛أي: أنَّ الكلماتِ تدلُّ على خصائص الأشياء دلالةَ سلبيَّة.

بعضُ أشياع النَّحْو النَّظريِّ Modiste؛ مثل توماس ديرفورت(٢) Thomas d'Erfurt يفرِّعون الصِّيغ Mode بتفريق الصِّيغة المعلومة عنِ الصِّيغة المجهولة في صيغة التَّعقُّل أوِ التَّصوُّر Intellection؛ صيغة التَّصوُّر المعلوم تعني الصِّفة الَّتي يمنحها العقل للشَّيء، وتعني صيغة التَّصوُّر السَّلبيِّ الصِّفة الَّتي يتلقَّاها الشَّيء، مع أنَّها صادرة عنِ العقل نفسه:

> «إنَّها مَلَكَة الفهم نفسها (Ratio Intelligendi) الَّتي يدرك العقلُ بها صفةَ الشَّيء إدراكًا فاعلًا، وبها تُفهم صفة الشَّيء فهمًا سلبيًّا؛ إذًا الصِّفات تختلف مادِّيًّا وهي شيء واحد ونفسه من النَّاحية الشَّكليَّة»(٣).

الصِّيغ الفاعلة(المعلومة) Actifs وحدَها تدخل في إطار النَّحْو:

---

(١) نعني بالنحويين النظريين أولئك الذين يلجؤون إلى «الصيغ modes» تبعاً للاستعمال المعتاد، كما يقول بينبورغ Pinborg، حتى وإن اضطرت الاكتشافات الحديثة إلى تغيير هذا الاستعمال، على اعتبار أن مفهوم modus لا يتمتع بالخصوصية التي كنا نظن أنه يتمتع بها.

(٢) Thomas d'Erfurt, *Speculative grammar*, 1972, p.32 ss

(٣) مرجع مذكور، ص١٤٥.

«يتَّضح أنَّ المَلَكات الفاعلة للدَّلالة المشاركة أوالمرافقة[1] Consignification أو الصِّيغ الفعَّالة للدَّلالة بذاتها، تنتمي في المقام الأوَّل إلى النَّحْوِ لتشكُّل المبادئ الَّتي تلائمه، لكنَّ المَلَكاتِ السَّلبيَّة للتَّدليل المشارك Consignifier أو الصِّيغ السَّلبيَّة للتَّدليل فليست ملائمة للنَّحو، إلَّا إذا جاءت صدفة، فهي ليست مبدأ فعَّالًا أو حاسمًا في جزء من الخطاب (Parties Orotionis)؛ لأنَّها قد تكون صفات للأشياء...»[2].

عمل بريسيان على تصنيف أجزاء الخطاب استنادًا إلى النَّحْويِّين اليونانيِّين-ولاسيَّما دوني دوتراس Denys De Trace- فوجدَ أنَّ ثمَّة أربعة أجزاءٍ تخضع للإعراب؛ هي: الاسم والفعل، واسم الفاعل أو المفعول، والضَّمير، وأربعة أقسام لا تخضع للإعراب؛ هي: الظُّروف، وحروف العطف، وحروف الجرِّ، وحروف التَّعجُّب؛ وتبيِّن التَّعاريف الَّتي وضعها توماس ديرفورت للاسم والفعل درجةَ ارتباط التَّركيب Syntaxe بالأونطولوجيا في النَّحْو النَّظريِّ Speculative.

يرى أرسطو أنَّ الاسمَ والفعلَ يختلفان من حيثُ اشتراكُهُمَا في الدَّلالة على الزَّمن، ويعود توماس ديرفورت إلى التَّعارض التَّقليديِّ الَّذي وضعَتْهُ جماعةُ النَّحْوِ النَّظريِّ Modistes بَيْنَ الصِّيغتَيْن من جهة، وبَيْن صيغتَيِ الماهيَّة (Modus Entis) والكينونة (Modus Esse) من جهة أخرى:

«تُعدُّ صيغة الماهيَّة شرطًا وديمومة للشَّيءِ الَّذي يحمل جوهرَهَا ولازمةً له؛ صيغة الكينونة هي صيغة التَّغيُّر والتَّابع اللَّازمَيْن للشَّيء الَّذي ينحدران منه؛ أقول إذًا: إنَّ الصِّيغة الفعَّالة للتَّدليل، من صيغة الكينونة الَّتي هي الصِّيغة العامَّة للاسم، مشتَّقةٌ من صيغة كونها ماهيَّة (Modo

---

(1) المشاركة في الدلالة Consignification تعني: الدلالة المرتبطة بدلالة أخرى في بيئة تركيبيّة: التركيب Syntaxe لا يجعل من بعض انكلمات دالة إلا بوجود كلمات أخرى.

(2) مرجع مذكور، ص١٣٧.

Essendi Entis) الَّتي هي صيغة الاعتيادHabitus والدَّيمومة، لكن الصِّيغة الإيجابيَّة للتَّدليل بصيغة الكينونة، الَّتي هي الصِّيغة الأساسيَّة للفعل، مشتَّقةٌ من كينونة هذه الكينونة نفسِهَا الَّتي هي صيغة التَّدفُّق والتَّابع»[١].

٤. أوكام والاسميَّة

جعلت بعض الأعمال الحديثة[٢] أوكام (Ca.128501359) مقروءًا باللُّغة الفرنسيَّة، لكن يبقى الكثير من العمل للاعتراف بمكانته؛ فهو لا يدخل - مثل دونز سكوت Duns Scott - في مسابقات التَّعليم، أو الدِّراسات الجامعيَّة المهمَّة؛ لذلك سنسعى إلى جعل مفهومِهِ الاسميّ للمنطقِ منطلقًا إلى فكره، وهو جزء يسير من كلٍّ واسع حول هذا الرَّجل.

تتلخص دلالة فلسفة أوكام في رفضه للميتافيزَياء والأبيستمولوجيا المرتبطتين بالواقعيَّة الَّتي كانت سائدة في القرون الوسطى؛ لذلك عمل على إعادة وضعهما على أساس تجريبيّ: المعرفة المباشرة للأشياء الفرديَّة والوقائع الخاصَّة؛ أي: إسنادهما إلى الوقائع الخاصَّة الملموسة؛ لأنَّ «كلَّ شيء يقع خارج العقل يُعدُّ فريدًا أو متفرّدًا»[٣].

وقد علق ب. ألفيري P. Alferi على حقيقة الوجود Axiome المُفْرَد بقوله:

«فرادة الموجودات الآنيَّة بوصفها موجوداتٍ آنيَّة لا تُستَنتَج، ولا تشتقُّ»، «كل فريد؛ أي الموجود الآنيّ متفرِّد من دون أن يُضاف إليه

---

(١) مرجع مذكور، ص١٥٥.

(٢) Alféri, *Occam le singulier*, Minuit, 1990, J. Biard, *op.cit.*1989, 1989, p.21-127

(٣) قيسة ألفيري، مرجع مذكور، ١٩٨٩، ص٦٢ *Ordination*, distinction II, t.1, p.196, in *Opera Philosophica et Theologica*, saint Bonaventure, 1967.

ثمة مشكلة هنا مرتبطة باستخدام أوكام لكلمة «مفرد، فريد» (singularis): الحقيقة إنه يعني الخاص المنطقي.

شيء»[1] Per Nihil Additum؛ أي: أنَّ الفرادَة في ترتيب الموجودات الآنيَّة هي الواقعة Fait أو المُعطى الأساسيُّ؛ الفريد هو فريد بلا منازع، من دون أن يكون لهذا الأساس مسوغ، وهذا يعني أوَّلًا أنَّه إذا كانتْ ثمَّة «جواهر»؛ لأنَّنا بيَّنا أنَّ الكليَّات ليست جواهرَ، فإنَّ الأشياء الفريدة فقط هي جواهرُ؛ كقولنا: هذا الرَّجل فقط، وهذا الحجر، وهذهِ الشَّجرة تستحق التَّفكير فيها أنطولوجيًّا بوصفها جواهرَ»[2].

هنا نرى أنَّ ألفيري Alferi قد وقعَ ضحيَّة التَّشبُّث الحديث بمفهوم التَّفرُّد Singulier؛ لذلك منَ الأفضلِ الحديثُ - كما يقول ج. ميردوخ J.Murdoch - عنِ «الخصوصَّية Particularisme الأوكاميَّة»؛ إذ قد تكون التَّعدُّديَّة ذاتيَّة علمًا أنَّ أوكام ما فتئ يتحدَّث عن تعدُّديَّات Multiplicities خاصَّة.

لا بدَّ إذًا من النَّظر إلى سبب رفض أوكام أن تكونَ الكليَّات جوهريَّة، وقراءة التَّعليق على كتاب بوريفيروس Poryphore الموسوم «**شرح كتاب ما يمكن إسناده**» تسمح بفهم دقيقٍ لمعنى توجهه الاسميّ، وقد شرح أبيلار هذا النَّصَّ نفسَه في الجزء الأوَّل من دراسته الموسومة «**مداخل إلى المنطق** Logica Ingredientibus»[3]، وهو ما يسهِّل المقارنة بين اسميَّة أبيلار واسميَّة أوكام[4].

يقيم أوكام نقاشَهُ على قضيَّة طرحَها بورفيريوس حول تأكيدَيْن رئيسَيْن:

I. «لا جدالَ في أنَّ أيَّ موجودٍ يمكن تخيُّله هو واحدٌ موجود بذاته، من دون أن نضيف إليه شيئًا؛ أي: أنَّه شيء فريد وواحد عدديًّا[5]، الشَّيء

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ألفيري، مرجع مذكور، ١٩٨٩، ص٦٢.

(٣) نجدها في: الأعمال المختارة لأبيلار، نشر وترجمة M. de Gandillac، ١٩٤٥.

(٤) هذه المقارنة أجراها، بشكل منهجي، جوليفيه joliver، في: Abélard et Guillaume d'Occam lecteurs de Porphyre, in Jolivet, *op. cit*, 1987, p.233-257.

(٥) يشدد أوكام في دراسته: *Questions Quodlibetales*, I, XIII, على أن «الشيء الفريد لا يعني الواحد عدديا، لأن كل شيء فريد، بهذا المعنى، عوضاً عن هذا نقول «شيء فريد» أي =

الَّذي يمكن تخيُّله لا يكون فريدًا إذا أضفنا إليه شيئًا [مثل مبدأ من مبادئ التَّفرُّد Individuation كالشَّكل أو المادَّة] هذه الخاصية تلائم مباشرة أيَّ شيء؛ لأنَّ الشَّيء يكون بذاته، أو مشابهًا لشيءٍ آخرَ، أو مختلفًا عنه»[1].

II.. «ولا جدالَ في أنَّ العامَّ غَيْرُ موجودٍ فعليًا خارجَ النَّفْسِ؛ أي: في الجواهر الفرديَّة، ولا هو جزء من ماهيَّة أو جوهر؛ إنَّه يوجد إمَّا في النَّفس فقط، وإمَّا يكون عامًّا بالتَّوافق؛ كعموميَّة الكلمة الَّتي نلفظها «حيوان» أو «إنسان»؛ لأنَّها قد تكون مسندًا إلى عدَّة فواعل، ليس لذاتها، بوصفها كلمة، بل للأشياء الَّتي تدل عليها كلِّها»[2].

للتَّأكيد رقم I شكل تأكيديٌّ عامٌّ بمعنى أنَّ كلَّ موجودٍ فريد، وللتَّأكيد رقم II شكلٌ سلبيٌّ عامٌّ؛ لا شيءَ عامًّا موجودٌ خارجَ النَّفس Âme؛ فإذا جمعْنَا I و II فهما يفضيان إلى الخلاصة القائلة: إنَّ العامَّ غيرُ موجودٍ بالمعنى الدَّقيق، بل كامن في النَّفس، وهو ما يؤكِّده أوكام بقوله: إنَّ الكليَّات موجودة في العقل، بوصفها موجوداتٍ، وبوصفها علاماتٍ.

«ليس للأجناس والأنواع مكانٌ خارجَ النَّفس، فمكانُها في العقلِ؛ لأنَّها ليست سوى نوايا أو مفاهيمَ شكَّلها العقل؛ إنَّها تعبِّر عن جواهر Essences الأشياء وتدلُّ عليها، لكنَّها ليست الأشياء، مثلما أنَّ العلامةَ ليست مدلولَها؛ إنَّها ليست أجزاءً من شيءٍ، مثلما أنَّ الكلمة (Vox) ليست جزءًا من مدلولها، يمكن استعمالها بوصفها مُسندات للأشياء، لكن ليس لكونها أشياء: الحقيقة، حينما يُنسبُ الجنسُ إلى نوع، فإنَّ الأجناس والأنواع لا تردُ إلى نفسها؛ لأنَّها لا ترد ورودًا

= الشيء الذي ليس واحد عددياً، بل لأنه، فضلاً عن هذا، ليس علامة طبيعية أو اتفاقية ينتمي، في الوقت نفسه إلى عدة أشياء دالة».

(١) Occam, *Commentaire*, etc. p. 61

(٢) المرجع السابق.

بسيطًا، بل ورود شخصيٌّ، فهي ترد عوضًا عن مدلولاتها [أي: تفترض نفسها في مكان مدلولاتها][١] الّتي هي أشياء فريدة؛ لكنَّ هذه الأجناس والأنواع تُنسَبُ إلى الأشياء بتمثيل الأشياء نفسها الّتي تدلُّ عليها، ففي قضيَّة «سقراط حيوان» كلمة «حيوان» لا ترِد لذاتها، بل عوضًا عن شيءٍ آخرَ؛ أي: سقراط نفسه؛ لكن على الرغم من أنَّ ما يحتويه العقل -بحسب فكر الفلاسفة وتبعاً للحقيقة- هو الأجناس والأنواع، إضافة إلى أنَّ الكلماتِ نفسَهَا الّتي تشبهها، يمكن أن تُسمَّى تقريبًا أجناسًا وأنواعًا؛ لأنَّ كلَّ ما يدلُّ عليه المفهوم أو القصد في النَّفْس تدلُّ عليه الكلمة، والعكس صحيح، لكن هذا رهن بقرار من يستعمل اللُّغة»[٢].

يرى أوكام أنَّ تصوُّر الأشياء المفردة يحتلُّ المرتبة الأولى(أوَّلٌ)، (وغالبية الواقعيِّين يرَوْنَ أنَّ العقل يعرف المفرد بالعامِّ، ما يُعرف بتصوُّر المفرد هو شيء خارج العقل، وليس علامة، الموضوع المفرد يسبق الفعلَ الخاصَّ به ويأتي أوَّلًا. هذه المعرفة البسيطة الخاصَّة بشيءٍ مفرد، والّتي تُكتسب أوَّلًا، هي معرفة حَدْسيَّة، والمعرفة التَّجريديَّة تفترض معرفة حدسيَّة[٣].

يعود التَّمييز بين هذين النَّمطَيْنِ من المعرفة إلى دونز سكوت Duns Scot، عندما يقول: إنَّ العقلَ مُدركٌ الأشكالَ بطريقتَيْن: بسيطة ومباشرَة، معرفة وجود الفرديَّات Individuels؛ أي: المعرفة الحدسيَّة؛ المعرفة التَّجريديَّة الّتي يُعرف الفرد بها، ليست لذاتها، بل وسيلة تصوُّر[٤]، يقول دونز سكوت Duns Scot:

«لأنني أرى سقراطًا أعرف أنّه موجود، وأعرف أنَّ ما أعرفهُ موجودٌ مُفرد؛ لكنْ إضافةً إلى وجودِهِ الّذي يكشف عنه حسّي، فإنّي لا أعرف

---

(١) هنا، يعود أوكام إلى مصطلح «افتراض» supposition، انظر دراسته: *Somme Logique*.

(٢) ترجمة جوليفيه Jolivet، ص٢٤٢.

(٣) هذه الفقرة ملخص لبداية Quodlibo., I, q. XIII.

(٤) عن مذهب سكوت الخاص بتصور المُفرد، ينظر باللُّغة الفرنسية: (معرفة المفرد) Gilson, *Duns Scot, Introduction á l'étude de ses positions fondamentales*, Vrin 1952, p.542-556

طبيعتَهُ إلّا معرفة مجرَّدة (...) فليس للعقل في هذه الحياة، وفي حالتها الرَّاهنة، حدس المبدأ المميِّز Individuant الَّذي يختصر الطَّبيعة العامَّة إلى فرادة الموجود»[1].

تمييز وجود الموجود الفرد من طبيعتِهِ غائبٌ عند أوكام؛ فهو لا يحاجج بمنطق الطَّبيعة؛ لأنَّ المفردة العامَّة مشتركة؛ الموجود عنده فرديٌّ تمامًا. فما هي النَّتائج المترتِّبة على هذه الأطروحة الَّتي تؤكِّد أولويَّة أونطولوجيا الموجود الفرد في الدِّلاليَّة الأوكاميَّة؟ علينا أن نرى في مصطلح «اسميَّة Nominalisme»، كما يشيع فهمه اليوم، توجُّهًا نحو الفرديِّ الَّذي بيَّن لنا معناه توًّا، واختزالًا للعامِّ باسم، أو بعلامه، من جهة أخرى؛ إنَّ اِسميَّة أوكام بمعنًى ما واقعيَّةٌ بالنِّسبة إلى الشَّيءِ الفرديِّ، إذا نظرْنَا اليومَ إلى الواقعيَّة بوصفها فرضيَّة استقلال الموضوع عن العقل الَّذي يتصوَّره أو يسمِّيه[2].

إنَّ الخطأ الواقعيَّ -كما وصفه أوكام على المستوى الأونطولوجيِّ- يمكن وصفُه على مستوًى دلاليٍّ أو منطقيٍّ. يرى أوكام - ومعه غالبيَّة مناطقة القرون الوسطى - أنَّ الكلماتِ العامَّةَ ذات المعنى العامِّ Catégorimatiques تقسم إلى نوعَيْنِ دلاليَّيْن: حدود القصد الأوَّل، وحدود القصد الثَّاني، ويصف أوكام هذا التَّمييز بقوله:

«يكفي أنْ نعرفَ بأنَّ القصدَ شيءٌ في النَّفس، وعلامةٌ تدلُّ دلالة طبيعيَّة على ما تريد الدِّلالةَ عليه، أو يمكن أن تكون جزءًا من قضيَّة عقليَّة»[3].

يمكن أن يكون لمثل هذه العلامة نوعان، فقد تكون في حالة معيَّنة علامةً

(١) مرجع مذكور، ص٥٤٩.

(٢) يبقى أن ننظر في ما إذا يمكن وصف أوكام بمناهض للواقعية، بالمعنى الذي رمى إليه دوميت Dummett (أي القبول بوجود ملفوظات لا تقبل التدقيق من حيث الحد المنتهي للمراحل)، لكن هذا من شأنه أن يؤدي إلى فحص الأطروحات الأوكاميّة حول قيمة الحقيقة للاحتمالات المستقبلية، وهو ما يتجاوز حدود هذا الكتاب.

(٣) سنرى لاحقاً أن أوكام يقبل بوجود لغةٍ عقليةٍ قضوية Propositionnel.

على شيءٍ ليس علامةً ـ سواء أدلّت أم لم تدلّ على علامةٍ في الوقت نفسه الّذي يدلُّ الشّيء فيه عليها ـ ونسميها القصد الأوّل، وهذا هو قصد النّفس الّذي يمكن أن يسنَد إلى البشر كلّهم، مثلها مثل القصد الّذي يمكنُ أنْ يُسْنَدَ إلى كلِّ ما هو أبيضُ وكلِّ ما هو أسودُ، وهكذا دواليك (. . .) القصد الثّاني هو علامة النّوايا الأولى كلِّها، وهو حال «الجنس» و«النّوع» وما إلى ذلك، الحقيقة أنّنا مثلما نسند إلى البشر كلِّهم قصدًا مشتركًا بقولنا: «هذا الإنسان» هو إنسان، «وذاك الرّجل هو إنسان»، وكذلك بالنّسبة لكلِّ إنسانٍ فرد، كذلك تسندُ هذه المقاصد الّتي تعني أشياءَ وتفترض لها قصدًا مشتركًا بينها، بالقول: «هذا الشّيء نوع» و«ذاك الشّيء نوع»، وهكذا دواليك.

«ومثلما أنَّ اسم Imposition الأوّل يعني شيئًا آخرَ غَيْرَ الأسماء، فإنَّ القصد الأوّل Intentia Première يعني أشياءَ ليست نوايا (مقاصدَ)»(١).

بعد استعدادنا بهذا التّمييز يسهل علينا صياغة الخطأ الواقعيّ، هذا الخطأ يقوم على خلط حدود القصد الأوّل بحدود القصد الثّاني؛ في جملة «سقراط إنسان» يتصوَّر الواقعيُّون-بحسب أوكام- أنَّ الواقع مدلول عليه مباشرةً Dénoté بالحدِّ «إنسان»؛ مثل: «الإنسانية»، بينما «إنسان» هو حدٌّ لقصدٍ ثانٍ، أو على نحو أدق، اسم لمقصدٍ ثانٍ يدلُّ على قصدٍ ثانٍ؛ أي: مفهوم (تمثله علامة).

«سقراط» نفسه اسمٌ لقصدٍ أوَّل يدلُّ على قصدٍ أوَّل يخصُّ فردًا موجودًا ملموسًا، قد يكون الخطأ الواقعيُّ خطأً منطقيًّا، وخلطًا بين مستويات اللُّغة.

إذًا يجب فهم البدهيَّة الأونطولوجيَّة الأساسيَّة للاسميَّة؛ أي: بدهيَّة وجودِ الجزئيَّات Patriculiers انطلاقًا من المذهب الأوكاميِّ للحدودِ، وكذلك يلتقي الدِّلاليُّ والأونطولوجيُّ في فكر أوكام، الّذي تقوم منظومتُهُ على مدخل مزدوج: بديهية الجزئيَّات أو مذهب الحدود(٢).

---

(١) *Somme logique*, trad. J. Biard, p.43-45

(٢) يتضمنه الجزء I من *Summa Logica*، ترجمة إلى الفرنسية لوكس Loux (١٩٧٤) وَبيار Biard إلى اللُّغة الفرنسية (١٩٨٨).

يجب فهم مذهب أوكام الخاصّ الحدود Terms تاريخيًا على ضوء كتابات بويسوسيوس Boéce والدِّلاليَّة القروسطيَّة لخصائص الحدود؛ ميَّزَ بويسوس في شرحه لكتاب أرسطو «التَّفسير» 17a32 (الكلمات المكتوبة رموزًا الكلمات المنطوقة) ثلاثة أنواع من اللُّغة، واعتمد أطروحة دلالية؛ أي: أطروحة توسُّط الدِّلالة بالمفهوم، مستندًا بهذا إلى أطروحة بويسوس والتَّميز الَّذي وضعه، فميَّز ثلاثة أنواع من الجُمل، والحدود المكتوبة والمنطوقة والعقليَّة، وأضاف إلى مذهب أغسطينوس حول اللُّغة العقليَّة[1] تفسير بويسوسيوس لمستوى انفعالات Pathemata النَّفس، لشبهه بلغة داخليَّة مبنيَّة وفقًا لنموذج اللُّغة الخارجيَّة، لكن ما الَّذي نعنيه بالحدِّ العقليِّ؟ يجيب أوكام بالحديث عن الحدِّ والمفهوم والانفعال:

> «الحدُّ المُتَصوَّر قصدٌ أو انْطِبَاع نفسيٌّ[2] يدلُّ، أو يساعد في الدِّلالة على شيء بطبيعته، موجهٌ ليكون جزءًا من قضيَّة عقليَّة، وكي يفترضَ هذا الشَّيء»[3].

يعود القصد، بمعنى المفهوم في أصله إلى ابن سينا[4]، فهو مصطلحٌ لا يدلُّ على علاقةٍ قصديَّة بالمعنى الَّذي رمى إليه برينتانو[5] Brentano؛ لأنَّ

---

(١) يُنظر سابقاً ص ٦٩ حيث يستشهد أوكام بالكتاب الخامس عشر من de trinitate الذي يتضمن أفضل عرض للكلمة العقلية عند أغسطينوس.

(٢) رُفضت هذه الترجمة لأنها تضطر إلى التفسير المادي. عبارة أرسطو pathemata tes psukes لبيت تقنية؛ إنها تشير بشكل مبهم إلى ما هو عذاب (معاناة) patir في النفس، (ومن هنا معقولية عبارة انطباع impeséion.

(٣) مرجع مذكور، ص٥.

(٤) ينظر: (marenbom, *op.cit.* 1987.p.105-106, et 139-143). إذ يذكرنا بأن كلمة Intentio ترجمة للمصطلحات العربية: معقول (فكرة) ومعنى (فكرة، مفهوم...)

(٥) برينتانو هو الذي صاغ المعنى الحديث لـ قصد intention في كتابه psychologie جاعلاً منه صيغة لعلاقة الوعي بموضوعه؛ وفعل الرجوع إلى موضوع بالنسبة للوعي هو قصدي.

تمييزَ قصدٍ أوَّل من قصدٍ ثانٍ يسمحُ بتوضيح هذه النُّقطة؛ القصد الأوَّلُ يقابلُ المفهومَ؛ أي: فعل القسمة والتَّأليف في القضيَّة، والاستدلال Inférence في الخطاب، أمَّا القصدُ الثاني فيقابل النَّوْع؛ أي: نسبة الكميَّة إلى قضيَّةٍ، وإلى وصف الاستدلال بأنَّه قياس[1] Syllogisme.

يرى أغسطينوس أنَّ الكلمةَ العقليَّة بأقوى معانيها سابقةٌ اللُّغةَ، ولا تختلط باللُّغة العقليَّة، وبالنتيجة لم يطرح مسألة اللُّغة بوصفها لغةً عقليَّةً قضويَّة Propositionnel، كما لم يتحدَّث كلٌّ من أغسطينوس وأنسيلم Anselme عن قضيَّةٍ عقليَّة.

يرى أوكام أنَّ المسألةَ تقومُ على تطبيقِ مبدئه القائل بالتَّقتير الدِّلاليِّ الَّذي يتحكَّم بتوازي تفكيك الخطاب المنطوق مع الخطابِ العقليِّ:

> «إذا أردْنَا التَّساؤلَ عمَّا إذا كانت المقاصد المتميزة من الأفعال تقابل في العقل أسماءَ الفاعل (أو المفعول) المنطوقة والمكتوبة، لا يبدو ضروريًا طرح مثلِ هذه التَّعدُّديَّة بَيْن الحدود العقليَّة(...)الحوادثAccidents الخاصَّةُ بالأسماء المنطوقة والمكتوبة جنسُ(مورفولوجيا) المركَّبات Compsoésوشكلُها، ومثلما تخصُّ بعض الحوادث الأسماء المنطوقة أو المكتوبة، مع أنَّ لها حوادثَ مشتركةً مع الأسماء العقليَّة، فالأمر كذلك بالنِّسبة إلى الحوادث الأفعال Verbes؛ الحوادث المشتركة؛ هي: الصِّيغة، والجنس، والعدد، والزَّمن، والشَّخص(....) أمَّا الحوادث الخاصة بالأفعال القائمة، فهي: التَّصريف والشَّكل»[2].

إنَّ بِنية اللُّغة العقليَّة عند أوكام بِنيةٌ قضويَّة تمامًا، والقضيَّة العقليَّة مجموعةٌ من الحدود العقليَّة الَّتي يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة.

---

(١) هذا التمييز وضعه رادولفوس بريتو Radulphus Brito (؟ ـ ١٣٢٠). ينظر: Marenbom 1987, p.140-143

(٢) أوكام، مرجع مذكور، ص١٠ـ ١٣.

شَهِدتِ النَّظريّات القروسطيَّة حول المرجعيَّة والدِّلالة تغيُّرًا جذريًا مع ظهور التّيَّار الاسميّ (الاسميَّة) Nomination؛ لكنَّ هذه الاسميَّة تمثِّل قطيعةً أونطولوجيَّة أكثر منها دِلاليَّة. بذلك يمكن الحديث عن نظريَّة قروسطيَّة للدِّلالة تشمل التَّعارض بَيْن الاسميَّة والواقعيَّة. من جهة أخرى عبَّر القروسطيُّون عن اهتمام ميتافيزيقي - في النَّظريّات النَّحْويَّة كذلك- أضفى على تأمُّلاتهم أهميَّة حديثة مثيرة للاهتمام.

الدِّلاليَّة الحديثة والجديدة

من عصر النَّهضة إلى القرنِ التَّاسعَ عشرَ

شَهِدتِ المرحلةُ الممتدَّة من عصر النَّهضة مرورًا بالعصر الكلاسيكيِّ إلى عصر الأنوار (١٥٠٠ - ١٨٠٠) كثيًرا منَ التَّغيُّرات، ونشوءَ موضوعاتٍ جديدة للبحث[١]؛ فقد ابتُعِدَ عنِ المنهجِ المدرسيِّ (السُّكولاتيِّ)، ورُفِض ربطُ الفلسفة باللَّاهوت[٢]، وأخيرًا خَمَدَ الجدلِ المنطقيِّ حول الدِّلالة في اللُّغة، وهي نقطة بلغ التَّغيُّر فيها حدًّا مثيرًا.

في هذه القرون الثَّلاثة لا يمكن الإشارة في هذا المجال إلَّا إلى **منطق بور ـ رويال** Port - Royal ـ وهو منطق مناهض جدًّا للمدرسيَّة Scolostique والقروسطيَّة ـ والاستثناء الَّذي يمثِّلهُ ليبنَز Leibniz، لكنَّ الغريب أنَّ هذه المرحلة تميَّزت بالعُقم في ميدان المنطق[٣].

---

(١) لا شك أننا هنا أما تبسيط بالغ: فقد توفي كاجوتان Cajetan في عام ١٥٣٤ (ظهر كتابه حول قياس analogie الأسماء في عام ١٤٩٩) وإذا كان ما يزال ثمة سكولانيين متأخرين مثل جان دوسان توما Jean de Saint Thomas (١٤٩٩ ـ ١٥٨٩)، وسواريز Suarez (١٥٤٨ ـ ١٦١٧)، فإن السكولاستية كمنهج قد توقفت عن أن تكون مثمرة في مجالنا. لاسيَّما أن مذهب كاجيتان ليس سوى تنقيح للمذهب التقليدي، وسيميائية جان دوسان توما ليست سوى نمذجةٍ للمذاهب السابقة.

(٢) هنا ينبغي التمييز: فجذرية الحركة الديكارتية خاضعة للنقاش، وما زال ليبنز يعترف بوجود سلطة معينة للاهوت في مجالات هامة من الفلسفة.

(٣) مع بعض الاستثناءات طبعاً، لكنها قليلة: زاباريلا Zabarella (١٥٣٢ ـ ١٥٨٩)، وجونغيوس Jungius (١٥٨٧ ـ ١٦٥٦) وغيلونكس (١٦٢٤ ـ ١٩٦٩)، ولامبير Lambert (١٧٢٨ ـ ١٧٧٧)، باستثناء ليبنَز leibniz، في كل الأحوال الذي يحتمل المقارنة مع المنطق القروسطي

لكنَّها مرحلة حفلت بتوجُّهات، ومناقشاتٍ، وموضوعاتٍ، ومشاريعَ إيجابيَّةٍ، وصارَتِ المعرفة مقصدًا (بدلًا من الأونطولوجيا، أوِ الدِّلاليَّة)، فاضطلع المنهج العلمي الَّذي اتَّسم بالاستنتاج والتَّجريب للكشف عنِ الطَّبيعة الحقيقيَّة للمعرفة البشريَّة، واختفى النموذج الإلهيُّ أوِ امَّحى، ولم تعُدْ مقارنة المعرفة البشرية بالمعرفة الإلهيَّة أمرًا مطروحًا، وأصبح النِّقاشُ حول اكتساب المعرفة أو غريزيَّتِها هو النِّقاشَ الأهمَّ الَّذي من شأنه ترتيبُ الدِّلالة الابيستيمولوجيَّة للدِّيكارتيَّة، والنِّقاش بين لوك Loke ـ وليبنَز Leibniz، وفهم كونديَّاك Condillac؛ أمَّا من حيثُ المشروعُ، فقد طُرِحَ مشروع اللِّسان العامِّ (العالميّ) Universelle، وإن ضعف الاهتمام بمثل هذا المشروع في القرنِ الثَّامنَ عشرَ، لكنَّه ترك أثره في المرحلة كلِّهَا، وليس ليبنَز سوى نتيجة لهذا التَّخلُّف؛ أما الموضوع، فقد دار حول البحث في أصل اللُّغة، وهو موضوع لم يبرز من العدم؛ لأنَّه يعود -كما مر معنا- على الأقل إلى الأبيقوريِّين، وبعد أن تداخل مع الهمِّ الابيستيمولوجيّ أصبحَ سائدًا في جزء من الأبحاث الدِّلاليَّة إبَّان عصر الأنوار.

يقوم الهمُّ الابيستيمولوجيُّ السَّائد على وصف نشأة الأفكار، وأصل المعارف، وكان المشروع الخاصُّ بتلك المرحلة مزدوجًا؛ إذ يتضمَّن مشروع اللِّسان العالميّ للتَّعبير الصَّحيح عن الأفكار، والتَّواصل العقلانيِّ بَيْن العلماء من جهة، والوصف اللُّغويِّ للألسن العاميَّة بقدر ما أمكن من الكمال من جهة أخرى؛ وقد تكامل هذان المشروعان على الرَّغم من اختلافهما شكلًا، وهو تعبير عن الوعي بتنوُّع الألسن واستعمالها(١) والرَّغبة في وضع لسانٍ عامٍّ

= الذي بلغ نضوجه عند بوريدان Buridan، على سبيل المثال. ينظر، حول هذه المرحلة kneale et kneale, *op.cit.* 1964.p.298-379.

(١) يُنظر، "La connaissance des langaues du monde" de k. percival, in HIL, t. 2

(عالميّ). عندما لم تعُدْ اللُّغة اللّاتينيَّة نموذجًا رفيعًا[١] Savanteللاتِّصَال، فُتح الفضاء لاختراع لسانٍ صناعيٍّ قادرٍ على تحليل الأفكار ونقلِهَا نقلًا دقيقًا، وتُعَدُّ إعادة تأهيل اللِّسان المحليّ Vernaculaire جزءًا من البرنامج الإنسانويّ Hummaniste [ذي التَّوجُّه الإنسانيّ] يوازي في عمقه عمقَ ميراث الآداب القديمة كلِّهَا.

١ـ إعادة التَّأهيل الإنسانويّ للِّسان العاديّ.

١. كتاب دانتي حول فصاحة اللِّسان العاديّ.

يُعَدُّ دانتي من أوائلِ الَّذين قاموا بإعادة التَّأهيل هذه في ما يخصُّ اللِّسان الإيطاليّ، ولا بدَّ من أنَّ دراسته الموسومة «**فصاحة اللِّسان العاديّ** De Vulgari Eloquentia قد كُتِبَتْ عام ١٣٠٤، لكنَّها لم تُنْشَر إلَّا في بداية القرنِ السَّادسَ عشرَ؛ لعدم اكتمالها وتقدُّمِها على عصرها[٢]، حيث صار من الممكن الحديث عنها»[٣].

يعني دانتي باللِّسانِ العاديِّ اللِّسانَ الأمَّ «الَّذي اعتاده الأطفال ممَّا يحيط بهم (...) أي: اللِّسان الَّذي نتحدَّث به بعيدًا عن أيِّ قاعدة نحاكي بها مرضعتنا»[٤].

اللِّسانُ العاديُّ هو الأشرَف؛ لأنَّه «لسانُنَا الأوَّل الحقيقيُّ»[٥].

---

(١) ينظر أولى منشورات المنطق الأول باللُّغة الفرنسيّة التي قام بها ramus في: «ديالكتيك ١٠٠٠».

(٢) هنا ينبغي أن نوضح: بدأ الاهتمام باللهجة البروفانساليّة في بداية القرن الثالث عشر من الناحيتين النحويّة والمعجميّة، ما أدى إلى نشوء أول حركة منظّمة لمعرفة لسان أجنبي عادي (أو عاميّ) (باستثناء اللسان الإيرلندي، والحالة المعقّدة الخاصة باللسان الأيسلندي، اللذين بقيا غريبين عن دانتي ثقافياً. مع أن دانتي غالباً ما كان يستشهد بالشعر البروفنسالي).

(٣) تم شرحها في: H.O. Apel, *Die idée der sprache in der Tradition des humanismus von Dante bis vico*, 2e éd. Bouvier, Bonn, 1975, p.104-129 ونذكر ترجمة بيزار Pézard, *in Œuvres complète*, Gallimard, coll. de la Pléiade, 1965, p.549-630

(٤) مرجع مذكور، ص٥٢٢.

(٥) مرجع مذكور ص٥٥٣.

الإنسان وحدَه من بَيْن الحيوانات والملائكة يملك اللُّغة Langage؛ الملائكة تتمتَّع «بانفتاح عقليٍّ لا يُوصَف»[١] والحيوانات تتمتَّع بالغريزة، ويحتاج العقلُ -بسبب طبيعته الوسيطة- إلى علامةٍ ملموسةٍ وعقلانيَّة في الوقت نفسه:

«إذًا لا بدَّ للجنس البشريِّ من علامةٍ عقلانيَّةٍ وملموسةٍ؛ ليتواصل الكائن مع الكائن حول الأشياء المتصوَّرة، ولأنَّ على هذه العلامة أن تكونَ صحيحةً وقادرة على إيصال فحواها لا يمكنها إلَّا أن تكونَ عقلانيَّةً، ولانتقال الأشياء من عقلٍ إلى آخرَ بالأحاسيس يجبُ أن تكون هذه العلامة محسوسة»[٢].

٢. فرانسيس بايكون وتوماس هوبز

وجَّه دعاة النَّزعة الإنسانيَّة (الإنسانوية) في عصر النَّهضة نقدًا شديدًا إلى منطق القروسطيين، وكان الشَّكل -على سبيل المثال- في أدب المغالطات Sophismatiques هدفًا لسخريتهم[٣]، وظهر موضوعٌ آخرُ تمثَّل في رفض مقولة: المنطق يمكن أن يكونَ فنًّا للإبداع (Ars Inveniendi) وفنًّا للحكم (Ars Judicandi) في الوقت نفسِهِ، وعُدَّ بوصفه أداةً للتَّحقُّق من الأحكام الَّتي تطلق حول حقائقَ مُخلوقةٍ، وهي انتقادات وَجَدت صداها لاحقًا في كتاب ديكارت المعروف «**خطاب المنهج**».

«لكن حينَ نظرْتُ في الرِّياضيات، والهندسة، والجبر، تنبَّهت على أنَّ المنطقَ والقياسَ والمعارف، Instructions[٤] الأخرى تستعمل لتفسير ما

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مرجع مذكور، ص٥٥٥.

(٣) ثمة ما يشهد على هذا بوضوح في: Jean Luis Vives (1492- 1540), *Adversus Pseudo-dialecticos*. كما نجد هجوماً ضد المنطق الحدّي عملياً لدى كل المؤلفين الكبار مثل رابلية، ومونتاني، وإيراسموس.

(٤) قاعدات جدلية، أو قاعدات خاصة بأقسام الخطاب.

نعرِفُ منَ الأشياء للآخرين؛ كمحاضرة لول[1] Lulle، في الكلام من دون حكم على الأشياء الَّتي نجهلها، إلى أن نعلمها»[2].

أدَّى هذا الموقف من المنطق إلى نتائجَ كبيرةٍ في فلسفة اللُّغة، ولاسيَّما التَّحليل المنطقيُّ للُّغة الَّذي مورس منذ عهد الرُّواقيين وصولًا إلى أوكام، وفشلت محاولات تحليل اللُّغة المحليَّة بأدوات التَّحليل المنطقيِّ؛ ولا بدَّ من انتظار ليبنز -مع أنَّ أحدًا لم يستمع إليه حول هذه النُّقطة- ليصبح المنطق فنًّا للإبداع، ويتماهى مع «فن التَّفكير»:

«أعني بالمنطق أو فنّ التَّفكير (Denkkunt) فن استعمال العقل، ليس للحكم على ما هو قائم فقط، بل لاكتشاف المستور أيضًا»[3].

ويعلق كوتيرا Couturat[4] على ذلك بقوله:

«ليس المنطق فنَّ الحكمِ والبُرهانِ فحسب، كما في تحليل أرسطو، بل فنُّ الإبداع أيضًا، كما هو المنهج الدِّيكارتيُّ».

عملَ فرانسيس بايكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) بمنهجيَّةٍ على تطوير اختزال المنطق بفنِّ الحكم، ولاسيَّما في كتابه: «**تطوُّر المعارف ونقدُّمُها**»[5] فميَّز نمطَيْن من الإبداع: الإبداع التِّقنيِّ ـ العلميِّ، والإبداع البلاغيِّ ـ الخطابيِّ الَّذي ينتمي إليه المنطق:

«لا يزعم المنطقُ اكتشافَ العلوم وبدهيَّاتها Axioms[6]، ما نسمِّيه إبداعًا (اختراعًا) في الخطاب والحِجاج Argumentation ليس اختراعًا بالمعنى

---

(١) ر. لول r. lulle كان قد قدم فناً ميكانيكياً للاستدلالات، ويعد رائداً بعيداً في مجال اللغات العامة، وآلات التفكير.

(٢) الجزء الثاني: Ed. Gilson, Vrin, 1961. p. 62- 63

(٣) *Die philosophische schriften. vol. VII. p.516 (letters a gabriel wagnee).*

(٤) *La Logique de Leibniz*, 1905, p. 176

(٥) ترجمة m. le Dœuff, Gallimard, 1991

(٦) مرجع مذكور، ص١٦١.

الحقيقيّ للكلمة؛ فالاختراعُ يعني اكتشاف ما لم نكُنْ نعرفُه، وليس العثور على ما نعرفه سابقًا[1] وإعادة تبنِّيه».

يرى بيكون في الفنِّ الجديد لتفسير الطَّبيعة منطقًا بمعنى فنِّ الاختراع، لكنَّه استقراءٌ Induction منفصل عن تحليل اللُّغة، هذا المنطق الاستقرائيُّ يقوم على مجموعة من المُعطيات التَّجريبيَّة جمعَتْهَا تجارب مبرمجة برمجةً منتظمة، ومجموعة من الأمثلة الموضحة للنَّجاحات الَّتي حقَّقها المنهج الجديد؛ لبلوغ مجموعة منَ التَّعميمات المشتقَّة استقرائيًّا منَ التَّاريخ الطَّبيعيِّ؛ إذًا نتج منَ التَّجربة البيكونيَّة تفكيكُ النَّموذج المنطقيِّ ـ اللُّغويِّ القروسطيِّ بمكوِّناته المتمثِّلة في نظريَّة الافتراض Supposition، والنَّحْوِ النَّظريِّ، وغيرهما، لهذه التَّجربة أهميَّة نقديَّة بالنِّسبة إلى مذهب الأوثان Idoles المشهور، أو المفاهيم الخاطئة الَّتي تعبث بالعقل البشريِّ[2]؛ فأوثان السُّوق Place Du Marché هي المرتبطة باللُّغة، إنَّها الأخطاء الَّتي لها علاقة بالتِّجارة والعلاقات بيْن البشر.

النَّاس يستعملون كلمات في تعاملاتهم (صفقاتهم) تؤدِّي إلى نوعَيْن منَ الوهم؛ وهمُ وضعِ الدِّلالةِ نفسِهَا في كلمة يستعملها طرفا الصَّفقة، ووهمُ عدِّ الكلمة شيئًا، هذا النَّوع منَ الوهم يؤدِّي إلى الخلط بين أسماء أشياء وهميَّة وأسماء أشياء حقيقيَّة ما يعني أنَّ بيكونَ قد وضع الوظيفة التَّواصليَّة في مركز اللُّغة، ورسم معالم ما سيطلق عليه لاحقًا البعدَ البراغماتيَّ[للُّغة]. من ثمَّ قام بإزاحتَيْن متضامنتَيْن؛ هما: إزاحة المنطق الاستنتاجيِّ Deductive نحو المنطق الاستقرائي Inductive، وإزاحة الدِّلاليَّة نحو البراغماتيَّة، مايعني في الحالَّتين توجُّه نحو المُعطى المباشَر؛ أي: الأحداث المتسلسلة، أو التَّواصل العاديِّ.

ويشير كاسيرر Cassirer إلى أنَّ التَّجريبيَّة تفتح مقاربة جديدة للُّغة لا تربط الواقعة اللُّغويَّة بمنطق معيَّنٍ، بل تُفهم انطلاقًا من اصطناعيتها Facticité المحضة؛ أي: من أصلها الصدفوي، واستعمالها الاجتماعيِّ والتَّاريخيِّ.

---

(١) مرجع مذكور، ص١٦٧.

(٢) هذا المذهب يتضمنه كتاب القانون الجديد Novum organum.

تبنَّى بيكون جملةَ أرسطو القائلة: إنَّ «**الكلماتِ صورُ الأفكار، والحروفَ صورُ الكلمات**» (وفقًا لصياغته).

وسبقه سميُّهُ في القرن الثَّالثَ عشرَ روجر بيكون إلى طريق[1] الاهتمام بتنوُّع المنظومات السِّيميائيَّة، ففقدَتِ اللُّغة أولويَّتها الطَّبيعيَّة، وقورنت منظوماتٌ أخرى من العلاقات الطَّلاسم Hiérogliyphes والرُّموز الدَّالَّة على الأفكار Idégrommes) بعضها ببعض:

«لكن ليسَ ضروريًّا التَّعبيرُ عن هذه الأفكار بالكلمات؛ لأنَّ ما يقبل الاختلافات الكافية، وما تدركهُ الحواسُّ قادرٌ بطبيعته على التَّعبير عنِ الأفكار»[2].

ويستشهد بيكون بحركات الصُّمِّ - البكم، والحروف الصِّينيَّة الَّتي يصفها بأنَّها «حروف حقيقيَّة»:

«في الصِّين يكتبُ النَّاسُ بحروفٍ حقيقيَّة؛ أي: أنَّها لا تعبِّر عن حروف أو كلمات تامَّة، بل عن أشياء أو مفاهيمَ..»[3].

ويرسم بيكون الفرق بين علامات دالَّة على الأفكار وعلامات لُغويَّة، ويلاحظ أنَّ علاماتِ الأشياء تنقسم إلى نوعَيْن تبعًا للتَّشابه (أوِ التَّطابق) مع المفهوم أو الشَّيء: النَّوع الأوَّل هو الطَّلاسم والحركات («طلاسم عابرة» بحسبِ بيكون، والنَّوع الثاني توافقيٌّ Ad Placitum يضمُّ الكلمات والحروف الصِّينيَّة؛ إذًا رسم بيكون معالمَ سيميائيَّةٍ تقوم على محورَيْن: في المحور الأول تكون خصائصُ العلاماتِ متطابقةً أو غيرَ متطابقةٍ، وحقيقيَّة أو غيرَ حقيقيَّة، أمَّا الرُّموز الفكريَّة فهي حقيقيَّة ومتطابقة، والكلماتُ غير متطابقةٍ وغيرُ حقيقيَّة، كما أنَّ الحركات أيضًا متطابقةٌ وحقيقيَّة، لكنَّها ليست دائمة.

---

(١) بالفعل وضع روجر بيكون سيميائية تحت عنوان *De Signis* نشرت في Traditio, 34, pp.75-136

(٢) المرجع المذكور، ص١٨٠.

(٣) المرجع السابق.

هذا التَّشديد على التَّنوُّع السِّيميائيّ واللُّغويّ، وهذا التَّغيُّر الَّذي شهدَهُ البحثُ الفلسفيُّ حول اللُّغة لا يعني التَّخلي عنِ الاهتمام بالنَّحْوِ، بل يمكن القول: إنَّ بيكون يُعدُّ صلةَ الوصل بين النَّحْوِ النَّظريِّ لجماعة القرون الوسطى اللذين أخذ منهم التوجه الأساسي، كما أخذ النَّحو العام عن العصر الكلاسيكيِّ، فقرَّر أنَّ النَّحْوَ الشَّعبيَّ يقوم على الاكتساب، و«النَّحْوَ الفلسفيَّ» يهدف إلى النَّظر إلى «**سلطة الكلمات وطبيعتها بوصفها آثارًا للخُطا وبصماتٍ للعقل**»(١).

لكن بيكون ابتعد عن فرضيَّات النَّحْوِ النَّظريِّ حول التَّشابه بين الصِّيغ الدَّالَّة Modi Significandi والصِّيغ العقليَّة Modi Intelligendi مشيرًا إلى أنَّ «**هذا النَّوع من المماثلة بين الكلمات والعقل قد عُولِج خبطَ عشواء بشذراتٍ، وليس علاجًا كاملًا**»(٢).

لبيكون أثرُ الملهم في تكوين نموذجٍ علميٍّ جماعيٍّ تجسَّدَ في إنجلترا بإنشاء الجمعيَّة الملكيَّة Royal Society قبل نشوء أكاديميَّة العلوم في فرنسا، وقرَّرتِ الجمعيَّة الملكيَّة مشروعَ وضعِ لسانٍ عالميٍّ (عامٍّ)، دفع ج. واليس J. Wallis إلى وضع دراسة في **الطَّابع الحقيقيِّ للُّغة الفلسفيَّة** (Essay Towards A Real Charcter And A Philosophical Language 1668) تدور حول العلاقة بين مشروع اللِّسان العامِّ (العالميِّ) والنَّموذج الأكاديميِّ عند ليبنَز Leibniz.

صحيحٌ أنَّ **ديكارت** لم يتركْ لنا أثرًا منهجيًّا في اللُّغة، لكنَّ أعماله تعجُّ بالأمثلة الخاصَّة بالاستعمال الفلسفيِّ للكلمات(٣)، وقد رفض قبلَ دراسةِ

(١) مرجع مذكور، ص١٨٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عرض شومسكي، في العام ١٩٦٦، قراءته لتاريخ اللسانيات تحت عنوان مضلل سماه «اللسانيات الديكارتية (منشورات Seuil باريس). وقد قيل كل شيء عن القيمة التاريخية الضعيفة لهذا النص، لذلك لن نعود إليه، نقول هنا إنه جزء من السيرة الذاتية الفكرية

=

ويلكنس Wilkins الأوّليّة أيَّ بحثٍ في اتّجاه اللّسانِ العامِّ بالرّسالة الّتي وجَّهَها إلى ميرسين Mersenne بتاريخ ٢٠ تشرين الثّاني ١٦٢٩:

«يرتبط اختراع هذا اللّسان بالفلسفة الحقيقيّة؛ إذ من دون ذلك يستحيل إحصاء ما لدى البشر من أفكار، وترتيبها وليس تمييزها فقط، حيث تغدو واضحة وبسيطة، وهو برأيي أهم الأسرار الّتي يمكن امتلاكُهَا للتّضلُّع بمعرفة جيِّدة، وإذا سبق لأحد تفسير ما هي الأفكار البسيطة في تصوُّر البشر والّتي تتضمَّن ما يفكِّرون فيه، ويقبله النّاسُ جميعًا، سآملُ بعدَهَا بوجود لغةٍ عالميَّة سهلةِ التّعلُّم والتّلفُّظ والكتابة، وهو الأمر الأهمُّ الّذي من شأنه أن يكونَ عونًا على الحكم، وتمثّل فيه الأشياء بوضوح، ويستحيل عليه تقريبًا الوقوع في الخطأ، وبدلًا من أن تكون الأشياء معكوسة، فليس لما بَيْن أيدينَا من كلمات تقريبًا إلّا دلالاتٌ ملتبسةٌ اعتادها عقلُ الإنسان منذ زمنٍ بعيد، وهذا هو السّبب في أنّه لا يسمع شيئًا سماعًا تامًّا تقريبًا، أقول إذًا: إنَّ هذا اللّسان ممكنٌ، ويمكن العثور على العلم الّذي له به صلة..»[1].

أمّا هوبز Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) فلا يمكن فهمُهُ إلّا من فكر أوكام؛ لأنّه يرسِّخ الاسميَّة الأوكاميّة باختزال الكليّات بالأسماء: مكتبة سُر مَن قرأ

«بعضُ التّسميات تخصُّ شيئًا واحدًا؛ مثل: بيير، جان، هذا الرَّجل، هذه الشَّجرة، وبعضها الآخر يشترك فيه أشياء كثيرة؛ مثل: إنسان، حصان، شجرة، ومع أنَّ لكلِّ واحدٍ تسميةً واحدةً، إلّا أنَّ هذه التّسمية تسمِّي أشياء خاصّة، ولأنّنا نسمِّي العامَّ استنادًا إلى هذه الأشياء لا شيءَ عامًّا في العالم بمعزل عنِ التّسميات؛ لأنَّ كلَّ الأشياء المسمّاة فرديّةٌ ومفردةٌ»[2].

= لشومسكي في بحثه عن نموذج للعقلانية، وليس بوصفه إعادة بناء عقلاني لعلم اللّغة المضمَر عند ديكارت والديكارتيين، مثل غرو دوكور دوموا Géraud de Courdemoy : *Le discours physique de la parde*, Seuil, 1968

(١) Œuvres et Lettres de Descartes, éd. Bridoux, Gallimard, coll. de la Pléiade. p.701-702

(٢) *Leviathan*, 1, 4, éd. Tricaud, Siery 1971, p. 29

وللدِّقة نقول: إنَّ هوبز رفض صراحةً أيَّ تأويلٍ تصوُّريٍّ أو عقليٍّ للاسميَّة؛ لأنَّ العامَّ ليس سوى اسم:

«كلمةُ «عامّ» Universel ليست اسمًا لأيِّ شيءٍ موجود في الطَّبيعة أبدًا، ولا هي استيهام Phantasme أو فكرة متكوِّنة في الذِّهن، إنَّما هي دائمًا اسمٌ لكلمة، أو لاسمٍ»[1].

ويعرض نشأة التَّوهم الواقعيِّ مستعينًا بالتَّشبيه بتصوُّر الرَّسم Picturale:

«هذهِ القيمة العامَّة للتَّسمية يمكن تطبيقُهَا على أشياءَ عدَّة، كانتْ -وما تزال- السَّبب وراء تفكير النَّاس في أنَّ الأشياءَ نفسَهَا عامَّةٌ(...) في الحقيقة إذا طُلب من فنَّانٍ أنْ يرسُمَ إنسانًا؛ أي: الإنسان عمومًا، وتُرِك للرَّسَّام اختيارُ مثالِه (نموذجه) الَّذي سيكون حتمًا واحدًا منَ النَّاس الموجودين، أو ممَّن وُجدوا، وربما ممَّن سيوجدون، والَّذين لا أحدَ منهم عامٌّ؛ لكن لو طلب منه أن يرسمَ رسمًا لأحد الملوك، أو لشخصٍ محدَّد، فسيُحَدَّد خيار الرَّسَّام بشخصٍ اختاره هو، إذًا منَ الواضح أنَّه ليس هناك سوى تسميات عامَّة، فتُسمَّى غيرَ محدَّدة؛ لأنَّنا لا نحدِّدُها لأنفسنا، بل نترك أمرَ تقديرِهَا للمستمع، والتَّسمية الخاصَّة محدَّدة، أو محدودة بأحدِ الأشياء المتعدِّدة الَّتي تدلُّ عليه، ومثال ذلك قولنا: «هذا الرَّجل» مشيرينَ إليه بإصبعنا، أو ندعوه باسمه الشَّخصيِّ أو بأيِّ طريقة أخرى مشابهة»[2].

مثالُ الرَّسم يتيح قياسَ معنى الحجة الاسميَّة عند هوبز؛ فرسمُ الإنسانِ عمومًا يعني رسمَ إنسانٍ محدَّد، لكنَّه أيُّ إنسانٍ، وكما أنَّ التَّسمية العامَّة تسميةٌ يمكن أن يملأَها المستمع على هواه إذا حدَّثته عنِ الإنسان عمومًا،

---

(١) *De Corpore*, 1, 20

(٢) عناصر القانون الطبيعي: *Les Eléments de Droit Naturel et Politique*, V, b, trad. Roux, l'Hermès, 1977, p. 149

فهو قادر على تخيُّل أيِّ إنسانٍ يريد، هذا التَّأشير من ضمير إشاريٍّ هو الَّذي يحقِّق -كذلك اسم العلم- متانة التَّعيين Designation الخاصِّ.

كما ورث هوبز من أوكام مفهومًا قضويًّا Propositionnelle للُّغة العقليَّة، فعرَّف الكلام Parole بأنَّه انتقالٌ منَ الخطاب العقليِّ إلى الخطاب اللَّفظيِّ:

«يقومُ الاستعمالُ العامُّ للكلام على تحويل خطابِنَا العقليِّ إلى خطابٍ لفظيٍّ، وتسلسل أفكارنا إلى تسلسلِ كلماتٍ بغيةَ تحقيق فائدتَيْن: أوَّلًا تسجيل تتابع أفكارنا Conscriptio Cogitatorum (. . .) أما الاستعمالُ الثَّاني؛ أي: استعمال الكثيرين للكلمات نفسِهَا، فهو أنَّ البشر يدلُّ بعضُهُم على بعض بترتيب العلاقة بَيْن هذه الكلمات، لما يتصوَّرونَه أو يظنُّونَه حول كلِّ مسألة. . .»[1].

في الاستعمال الأوَّل تكون التَّسمياتُ سماتٍ Marques، وفي الثَّاني تكون علاماتٍ Signes، ويعرِّف السِّمة:

«السِّمة شيءٌ تدركُه الحواسُّ، يضعُها الإنسان لنفسه بإرادته، ليتمكَّن من تذكُّر شيءٍ ماضٍ»[2].

أمَّا العلامات، فتعبيرٌ عنِ الانفعالاتِ Passions:

«يعبِّر النَّاسُ فيما بينهم وعما يرغبون وما يخشون، أو عمَّا يوقظ في نفوسهم أيَّ انفعالٍ آخرَ. في هذا **الاستعمالِ**[3] تسمَّى الكلماتُ علاماتٍ»[4].

يسُوق هوبز هنا مثالَ الانفعالَيْن الأوَّليَّين؛ أي: الرَّغبة، والخشية. الكلمة الضحيَّةُ الأولى للتَّجاوزات؛ لأنَّها سمة للفكر، وعلامة انفعالٍ، ويعدِّد هوبز التَّجاوزات كما يأتي: «الدلالة العائمة»، والاستعمال الاستعاريُّ، والتَّضليل

(١) *Leviathan, op. cit.* p. 28

(٢) عناصر القانون الطبيعي والسياسي، مرجع مذكور.

(٣) التشديد منّا.

(٤) *Leviathan, op. cit*

أو الكذب؛ أي: **أن نفرضَ على الإنسان ما لايريد**»[١]، ربَّما يكون التَّجاوز الأخير هو الأهم؛ لأنَّه يعني جرحَ الآخرين بالكلام، ومن ثمَّ فإنَّنا قد نمارس العنف ممارسةً لفظيَّة بحتة، ويتَّفق هوبز مع القول: إنَّ هذا العنف يمكن أن يُمارسَ ممارسةً مسوَّغة بين الحاكم والمحكوم:

«إنَّ الجرح باللِّسان ليس سوى تعسُّفٍ في الكلام، اللَّهُمَّ إلَّا إذا كان الأمر يعني الإنسانَ الَّذي من واجبنا حكمهُ؛ لأنَّنا هنا لا نجرحه، بل نقوِّمه ونقنعه»[٢].

إذَا نُظِرَ إلى العنف اللَّفظيِّ من منظور علاقة الحكم، فإنَّ العلامة تتغيَّر، وتعمل الطَّبيعة السِّياسية للعلاقة على تحويل التَّعسُّف إلى فعلٍ خَيِّر، ولا يعود بوسعنا وضعُ اللُّغة في صلب جهازٍ معقَّد من علاقات الشَّرعيَّة، والاعتداء البحت، وما إلى ذلك.

واستعمال الأسماء بوصفها سماتٍ Marques يحتلُّ المرتبة الأولى منَ النَّاحية المنطقيَّة بالمقارنة مع استعمالها علامات Signes:

«حينَ ننظرُ إلى الأسماء لذاتها فهي سماتMarques فقط(...) ولا يمكن أن تكونَ علاماتٍ إلَّا إذا وضعت ورُتِّبَت في خطابٍ»[٣].

حينَ تكون الأسماء بوصفها سماتٍ شروطًا للعلامات فهي ليست كافيةً للتَّعبير عنِ الدِّلالة؛ إذ لا بدَّ من وجود «الزَّمن، والمكان، والهيئة، والحركات، والحالة النَّفسيَّة للمتكلِّم»[٤]، وهو ما يسمِّيه هوبز «سياقَ الخطاب»[٥] (The Contexture Of The Speech)

---

(١) حول هذه التجاوزات abus تنظر الصفحة ٩، [من الكتاب الفرنسي].

(٢) المرجع السابق.

(٣) *De Corpore*, 1. 15

(٤) مرجع مذكور، ص٢، ٢٧٤.

(٥) مرجع مذكور، ٤، ٢٣.

لكنْ علينَا ألَّا نستنتجَ أنَّ هوبز يختزل اللُّغة إلى أداة سياسيَّة؛ إنَّه يشير كذلك إلى ترسيخ اللَّحظة الاسميَّة في اتِّجاهَيْن: مماهاة الفكر بالحساب، ومن ثمَّ بنمط منَ اللُّغة ـ وهو ما سيتذكره ليبنَز- واختزال العامِّ إلى مجرد اسم، وليس إلى مفهوم.

الحقيقة أنَّ هوبز شبَّهَ الخطاب (Speech) بالمماحكة Ratiocination، ثمَّ اختزل هذه المماحكة بالحساب Calcul:

«حينما نبرهن، فنحن لا نقوم إلَّا بتصوُّر مجموعٍ كليٍّ انطلاقًا من إضافة أجزاء بعضها إلى بعض، أو نتصوَّر محصلة Reste انطلاقًا من طَرْحٍ نفصل به كلًّا عن كلٍّ آخرَ؛ فإذا ما تمَّ ذلك بالكلمات، فهو يعني تصوُّر التَّلازم المباشَر Consecution بدءًا بتسميات الأجزاء وانتهاء بتسمية الكلِّ، أو التَّلازم المباشر الَّذي يبدأ بتسميات الكلِّ وأحد الأجزاء، ثم تسمية الجزء الآخر»(١).

لم يقُمْ هوبز أبدًا بأكثرَ من النَّظر إلى هذا البرنامج الَّذي يحوِّل الفكر إلى حساب، إلَّا بعموميته وهو برنامج اختُزل إلى عمليَّات حسابيَّة أوَّليَّة، ثم تمكَّن ليبنَز من وضع أداة شكليَّة قويَّة لإنجاز برنامج هوبز، ولاسيَّما حساب العلاقات.

٣ ـ ديكارت وجماعة بور رويال

أشرْنَا إلى ديكارت في معرض حديثِنَا عن مشروع اللِّسان العامِّ، ورأيْنَا أنَّ جزءًا من نظريَّته يتعلَّق بخصوصيَّة اللُّغة البشريَّة، فالحيوانات المُسيَّرة؛ كالإنسان الآلي قادرةٌ على إنتاج كلماتٍ تستجيب بها للمطالب المادِّيَّة، لكنَّها لا تستطيع «الإعراب عن أفكارها»:

«يمكن امرءًا أن يتصوَّرَ جيِّدًا صُنعَ آلةٍ على هيئةٍ مخصوصةٍ تنطق بكلمات، بل تنطق ببعضها إثر حركات بدنيَّة تسبِّب تغيُّرًا في أعضائها؛

(١) *Leviathan*, p. 37.

كأن تُلمس في بعض المواضع فتسأل عمَّا يرادُ أن يقال لها، أو يُلمس موضعٌ آخرُ فتصيح «بأن ذلك يوجعها»، وما شابه ذلك، ولكن لا يمكننا أن نتصوَّر أنَّها قادرة على تنويع تأليف الألفاظ لتكونَ أجوبتُهَا مطابقة كلَّ ما يُقال في حضرتها كما يستطيع أن يفعل أغبى النَّاس».[1]

خلافًا لهذه الآلة النَّاطقة أكثرُ النَّاس خبالًا قادرٌ على تأليف أفكاره:

«لأنَّه ممَّا يستحقُّ الذِّكْرَ؛ إذ إنَّه ليس منَ النَّاس الأغبياء من دون استثناء البُلهاء منهم مَنْ لا يقدرون على تأليف كلمات مختلفة وأن يركِّبُوا منها خطابًا يجعلون به أفكارَهُمْ مفهومةً، وخلافُ ذلك صحيح فليس من حيوانٍ آخرَ مهما كان كاملًا، ومهما نشأ نشأةً سعيدة يستطيع أن يفعلَ ذلك؛ وهذا لا ينشأمن نقصٍ في الأعضاء؛ لأن المَرْءَ يرى العقعق والببَّغاء يستطيعان أن ينطقا مثلَنا، لكنَّهما لا يستطيعان أن يتكلَّما مثلنا»[2].

شدَّد تشومسكي[3] ـ وهو ممَّن عملوا على توضيحِ هذهِ النُّصوص ـ على عدم الشَّكِّ في أنَّ ديكارت أوَّلُ مَنْ كشفَ عن «الوجه الخلَّاق» للُّغةِ البشريَّة، وهي مَلَكَةٌ تتميَّز «بفتح احتمالات لا حدودَ لها، من دون حاجة إلى محرِّض»[4].

إذًا يستخلص تشومسكي من نصوص ديكارت «صفتَيْن [للُّغة]؛ صفة كونها غَيْرَ محدودةٍ، وصفة كونها لا تحتاج إلى محرِّض»[5].

---

(١) *Discours de la méthode*, Ve partie.

(٢) *Ibid*

(٣) نقف هنا عند تشديده على بعض فرضيّات ديكارت. وهو تشديد ناشئ، كما يبدو لنا، عن حدس سليم، أما قضية العثور على ألسنية ديكارتية عند هردر herder، وهمبولت humboldt، أو آخرين، فهي قضية أخرى.

(٤) شومسكي، ١٩٦٩، ص٢٠.

(٥) المرجع السابق.

ولتأكيد هذا التَّأويل يسوق بعض المقبوسات، منها المقبوس الآتي لمور H. More (١٦٤٩):

«هذهِ اللُّغة [القادرة وحدَها على الاستناد إلى الفكر وليس إلى الاندفاع الطَّبيعيّ] هي العلامةُ الوحيدة المؤكَّدة على فكرٍ كامنٍ في الجسد، يستعملها النَّاسُ جميعًا حتَّى الأغبياء وفاقدو الرَّشد، ومَنْ يفتقرون إلى اللِّسان وأعضاء الصَّوْت، لكنَّها عصيَّة على الحيوانات؛ لذلك يمكن عدُّ اللُّغة الفارقَ الحقيقيَّ بَيْن البشر والحيوانات»[1].

إنَّ دِلالة «الاندفاعاتِ الطَّبيعيَّة»؛ كالجوع والخوف والرَّغبة ثابتةٌ بالنِّسبة إلى الحيوانات، وهي من نوع **المحرِّض - الاستجابة**، وذاتُ طبيعةٍ ميكانيكيَّة، والدلالةُ على الفكر تخرج عن إطار الميكانيكيَّة؛ لأنَّ ذلك يفترض تكيُّفًا غير نهائيّ.

قبلَ بيانِ أنَّ الدِّيكارتيَّة الألسنيَة أدَّت إلى نشوء مفهومَيْن مختلفَيْن كانا فيها مُحتَمَلين لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ قراءة النُّصوص قراءةً متأنية غيرُ لسانيَّة ظاهريًّا، ومن شأنِهَا تقديمُ لمحات جديدةٍ عنِ العلاقاتِ بين الفكر واللُّغة عند ديكارت؛ كقصَّة قطعة الشَّمع[2] الشَّهيرة؛ يحذِّر ديكارت صراحة في هذا المقطع من الوهم الَّذي تولِّده اللُّغة، وهو وهم مطابقة الموضوع (الشَّيء):

«لكنِّي لن أندهشَ كثيرًا حينما أرى ما في عقلي من ضعفٍ وميلٍ يدفعه إلى ارتكاب الخطأ من حيثُ لا يشعر، ومع أنِّي لا أقول: إنَّ هذا كلَّه موجودٌ عندي، إلَّا أنَّ الكلماتِ تستوقفُني، وأنَّ كلماتِ اللُّغة العادية قَدْ خدعَتْني؛ لأنَّنا لو قلْنا: إنَّنا نرى الشَّمعَ نفسَهُ إذا عُرِضَ أمامنا، وليس أنَّنا نحكم أنَّه نفسُهُ؛ للَّون والشَّكل نفسَيْهما....»[3].

---

(١) رسالة إلى هنري مور ١٦٤٩، قبسها شومسكي، ص٢٤، بالنسبة لموقف ليبنز حول هذه النقطة ينظر: *Nouveaux Essais*, II, 11, 7.

(٢) *Méditation Seconde*, éd. Bridoux, p. 171- 175

(٣) المرجع السابق، ص١٧٣.

يميِّز ديكارت شيئَيْن:
١) القولُ عن «س» أنَّه«أ» نفسه.
٢) والحكمُ بأنَّ «س» هو«أ»نفسه.

«كلمات اللُّغة» تخدعني؛ لأنَّها تجعلُني أخلطَ بَيْن «الرُّؤية بالعين» و«البحث بالعقل» و«قوَّة الحكم» إذًا ليست نتيجةً طبيعيَّة للُّغة فحسب؛ لأنَّ اللُّغة خاضعة خضوعًا تامًّا لمستوى الحواسِّ، كذلك تقودُني اللُّغة إلى افتراض- فيما يخصُّ الجوهر البسيط؛ أي: الشمع- مطابقةٍ هي في الحقيقة ليست سوى إدراكٍ حسيٍّ للجوهر البسيط؛ لهذا اللُّغة العاديَّة «توقفني» حينما أكون على وشك التَّخلُّص من هذا الاعتقاد الكاذب بالوحدة الظَّواهريَّة للجوهر الماديِّ، إنَّها تشكِّل العائقَ الأخيرَ.

لكن هوبز(١) يختلف مع ديكارت بقوله: إذ إنَّ البرهان ليس سوى مُركَّبٍ من الكلمات - انظر أعلاه- لا شيءَ يضمن أن تكون رؤيتُنَا للأشياء نفسِهَا صحيحةً، من ثمَّ لا شيءَ يسمح لنا بتمييز الخيالِ من العقل Entendement تمييزًا أكيدًا:

> «ما الَّذي بوسعنا قوله الآنَ إذا لم يكن البرهان Raisonnement سوى تجميع سلسلة من الأسماء في كلمة؟ وهذا يعني أنَّنا لا نستخلص شيئًا على الإطلاق حول طبيعة الأشياء بالعقل، بل حول تسمياتها فقط؛ بمعنى أنَّ العقلَ يُرينا فقط إذا جمعنا جمعًا جيِّدًا أو سيِّئًا أسماءَ الأشياء بحسب توافقاتٍ وضعناها وضعًا يتفق وأهواءَنا حول دلالاتها».

وقد عبَّر ديكارت عن دِلاليَّتِه في تأكيدَيْن:

> «إنَّ التَّجميع Assemblage الَّذي يتمُّ في البرهان ليس جمعًا للأسماء، بل جمعُ الأشياء المعنية بالأسماء، من جانبٍ آخرَ إذا عنينا شيئًا بالكلمات، فالمعنيُّ هو الشَّيء وليس الكلامَ»(٢).

---

(١) الاعتراض الثالث على التَّأملات، الاعتراض الرابع. éd. Bridoux, p. 296.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٩٦- ٢٩٧.

لا يستنتج ديكارت -مثله مثل هوبز- أن ندير ظهرنا لهذه اللُّغة العادية:

«على الإنسان السَّاعي إلى رفع معرفته إلى ما يتجاوز الحدَّ المعهودَ أنْ يخجلَ من صدفات الشَّكِّ في الأشكال والكلمات، بالحديث عمَّا هو عاميٌّ»[1].

وأضاف قوله: إنَّ قوى التوهُّم الكامنة في اللُّغة العادية ليست سببًا للتَّخلِّي عنها وصياغةَ لغةٍ فلسفيَّة متسلِّطة ومتعالمة، إنَّها أمثولة يجب تأمُّلُها دائمًا.

تعود الألسنيَّة الدِّيكارتيَّة إلى مصدرَيْن؛ هما: المادِّيَّة، والنَّحْوُ العامُّ لجماعة بور ـ رويال؛ المادِّيَّة برأي غيرو دوكوردموا Guiraud De Condemoiy، ولاميتري La Mettrie، وكونديَّاك Condillac تنظرُ في مثال الرِّجال الآليِّين Automates والحيوانات ـ الآلات، وتطبِّقُها على الإنسان بعد استبعاد البُعد العقليّ، وبذلك تخالف قصد ديكارت العميق.

ما تتضمَّنه مدرسةُ بور رويال من ديكارتيَّةٍ ألسنيَّة نجدُهُ في نظريَّة الفكرة عندَه، وهو تصوُّر عَبَّر فوكو[2] Foucault عنه كما يأتي:

«علاقة الفكرة بعلامتها هي إذًا عبارة عن تخصيص Spécification، بل مُضاعفةُ علاقةِ الفكرة بموضوعها»[3].

وهو ما عبَّر عنه أحدُ المفسِّرينَ استنادًا إلى ما قاله فوكو تعبيرًا آخرَ:

«الأطروحة المركزيَّة الَّتي تفصح عنها هذه السّيميولوجيا هي أنَّ الكلمة «تعبِّر» عن فكرة، والفكرة أيضًا «تمثِّل» شَيْئًا» (دومينيتشي)[4].

---

(١) المرجع نفسه، ص١٧٤.

(٢) 1966, Préface à la *Grammaire Générale et Raisonnée*

(٣) المرجع السابق والصفحة نفسها.

(٤) HIL, t2. p.333. ويتابع دومنييشي Dominicy قوله: «الأطروحة الملحقة annexe، لكنها أساسية بالنسبة لموضوعنا، تضيف أن أي تركيبة دالة من الكلمات «تعبر» عن فكرة، حتى لو كان «الشيء الذي تمثله» ليس سوى فعل داخلي في الذهن.

٤ ـ لوك

قسَّم لوك Locke العلوم في نهاية كتابه «**دراسة حول الفهم البشري**» كما يأتي:

ـ الفيزياء أو الفلسفة الطَّبيعيَّة: «**معرفة الأشياء كما هي في وجودها الخاصِّ بها، وفي تكوُّنها، وخصائصها، وعمليَّاتِهَا**»[(١)].

ـ الممارسة: «**تعلُّم وسائل حسنِ تطبيقِ قوانا الذَّاتيَّة وأعمالنا، للحصول على أشياءَ جيِّدةٍ ومفيدة**»[(٢)].

ـ السِّيميائيَّة، أو معرفة العلامات، أو المنطق: «**يشتمل استعمالها على الأخذ بعين الاعتبار طبيعة العلامات الَّتي يستعملها العقل لفهم الأشياء، أو لإيصال معرفته إلى الآخرين**»[(٣)].

الأطروحةُ المركزيَّةُ لمدرسة بور رويال الَّتي تقول: إنَّ الكلمةَ تدلُّ طالما تعبِّر عن فكرة فقط، موجودةٌ عند لوك على شكل مواربَة ضروريَّة تقوم بها اللُّغة.

> «ثمَّة علاقة وثيقة جدًّا بَيْن الأفكار والكلمات، وثمَّة علاقة دائمة بَيْن أفكارنا المجرَّدة وكلماتنا العامَّة، حيث يستحيل علينا الكلام بوضوح وتميُّزٍ من معرفتنا القائمة كلِّها على قضايا، من دون النَّظر أوَّلًا إلى طبيعة اللُّغة واستعمالها ودلالتها» (II.33-19)[(٤)].

بدأَ الكتابُ الثَّالث منَ الدِّراسة المخصص للبحث في الكلمات، باعتبارات عامَّة تَرى في اللُّغة هبةً إلهيَّة تجعل النَّاس يتعايشون؛ فاللُّغة هي «**الأداة المهمَّة والرَّابط المشترك بين أعضاء المجتمع**».

---

(١) *Essais* ترجمة Coste أعاد نشرها .Vrin, 1972, p. 602

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) مرجع مذكور، الكتاب الثاني، الفصل ٣٣، الفقرة ١٩.

والإنسان قادرٌ بطبيعته على إنتاج أصواتٍ منطوقة، لكنَّ وجود الكلمة رَهْنٌ بسلسلة من الأصوات المترابطة (المنطوقة) الَّتي تُحيلُ إلى «تصوُّر داخليّ»:

«لذلك على الإنسان أن يضيفَ إلى امتلاكه هذهِ الأصواتَ المنطوقةَ، قدرتَهُ على استعمالها بوصفها علاماتٍ تعبّر عن تصوُّراتٍ داخليَّة، ووضعِهَا بوصفها سماتٍ لأفكارٍ تحتويها أذهانُنَا؛ لتكون واضحةً للآخرين، وليتمكَّن البشرُ من إيصال ما في أذهانهم من أفكار إلى بعضهم» (III, 1-2)[1].

البشر يتبادلون أفكارهم بالكلمات.

«بالنَّتيجة الكلماتُ علاماتٌ لأفكارِ المتكلِّم، ولا أحدَ يستطيع تطبيقَهَا تطبيقًا مباشرًا بوصفها علاماتٍ على أيِّ شيءٍ آخرَ سوى على الأفكار الَّتي يحملها هو نفسُهُ في ذهنه؛ لأنَّ استعمالها في غير ذلك يعني جعلَها علاماتٍ لتصوُّراتِنَا الخاصَّة، وتطبيقَها مع ذلك على أفكارٍ أخرى؛ أي: جعلها -وعدم جعلها في الوقت نفسه- علاماتٍ لأفكارنا، وجعلها بذلك لا تعني شيئًا» (III, 2-2)[2].

هذا يعني أنَّ اللُّغة خاصَّةٌ؛ لأنَّ الكلماتِ علاماتٌ تعبِّر عن أفكاري، وبأفكاري فقط أستطيعُ تصوُّر أفكارِ الآخرين؛ أي: عليَّ أوَّلًا أن أملك فكرةً عن فكرةِ مَنْ يتحدَّث إليَّ قبل أن أربط أيَّ كلمة بهذه الفكرة؛ إذًا تبقى اللُّغة داخل كلِّ مجالٍ منَ التَّصوُّرات، وكلِّ منظومة من الأفكار.

لكنَّ الكلماتِ تضطلع بوظيفة أخرى إلى جانب هذه الوظيفة التَّعبيريَّة عن الأفكار، هي وظيفة الإحالة إلى الأشياء، وقد بيَّنَّا[3] أنَّ هذه الوظيفة الإحاليَّة

(١) مرجع مذكور ص٣٢٢.

(٢) مرجع مذكور ص٣٢٥.

(٣) N. Kretzmann, "The Main Thesis of Locke's Theory" *Philosphical Review* 1968, 77, pp. 175-196

أو الإرجاعيَّة تسمح بتخليص نظريَّة لوك حول الدِّلالة منَ الأنا Solipisme[الإيمان بالأنا فقط] أي: من أيِّ تصوُّر يقول: إن ألأمور كلَّها رهنٌ بالحياة العقليَّة للمتحدِّث؛ النَّصُّ الآتي يوضِّحُ الفرقَ بين **عَنى** أو **دلَّل**Signifier **وأحال** أو **أرجع**Référer :

«الكلماتُ تدلُّ (Stand For) في فمِ الإنسان على ما في ذهنه من أفكار(...) فإذا لم يجدِ الطِّفلُ في المعدن الَّذي يُسمَّى (Called) «ذهبًا» شيئًا آخر سوى لونٍ أصفرَ لامعٍ، فإنَّهُ يطبق (Applies) فقط كلمة «ذهب» على الفكرة الَّتي لديه حول هذا اللَّوْن، وليس على أيِّ شيءٍ آخرَ؛ لذلكَ يطلق اسمَ (Calls) =ذهب على اللَّوْن نفسِه الَّذي يراه في ذيل الطَّاووس»[١].

في هذا النَّصِّ يميِّز لوك Locke دلالةَ الفكرة بالكلمة بالإحالة بالكلمة إلى شيءٍ معيَّن، من ثمَّ علينا أن نميِّز تطبيقَ فكرة الذَّهبِ على واقع معيَّنٍ، والتَّسمية بكلمة ذهب الَّتي تعني هذه الفكرة لواقعٍ أو أكثرَ من واقعٍ -هنا المعدن وانعكاسات ذيل الطَّاووس.

الكلماتُ تكتِسب معناها تبعًا للأفكار الَّتي تدلُّ عليها، لكنَّها تُحيل بهذا المعنى.

كيف للكلمات أنْ تدلَّ على أفكارٍ عامَّةٍ؟ هنا تبرز مشكلة **الاسميَّة** المطروحة، بل مشكلة الطَّبيعة الدَّقيقة **لاسميَّة** لوك الَّتي تسير جزئيًّا في الخط الَّذي تسير عليه اسميَّة هوبز، يعود هنا لوك إلى الأخذِ بالفرضيَّة الأونطولوجيَّة الاسميَّة الَّتي طرحها أوكام:

«كلُّ موجودٍ شيءٌ خاصٌّ... لأنَّ كلَّ موجود خاص..» (III-1 Et 6)[٢].

---

(١) مرجع مذكور، ص٣٢٥.

(٢) مرجع مذكور، ص٣٢٩.

كما تُطرح مسألةُ صيغةِ وجود «الطَّبائع العامَّة الَّتي تدلُّ عليها الكلمات العامَّة» (المرجع السابق).

يرى لوك أنَّ هذهِ الطَّبائعَ العامَّة ـ الَّتي يشبِّهها واقعيُّو العصر الوسيط بالكليَّات ـ ليستْ سِوَى أفكارٍ مجرَّدة، ويسوق لوك مثالَيْن أخذَ الأوَّل بملاحظته لاكتساب المعارف عند الطِّفلِ، والمثال الثَّاني جدليٌّ موجَّه ضدَّ الواقعيَّة المدرسيَّة (السُّكولاتيَّة) حول الأجناس والأنواع (III-7à 9)؛ فالأطفال يصلون إلى الفكرة العامَّة للبالغ بعمليَّة تجريديَّة يطبِّقونها على الأجزاء الخاصَّة؛ مثل: ماما، أو المرضعة، «ويستبعدون ما هو خاصٌّ بالفكرة المركَّبة الَّتي لديهم عن ماري وإليزابيث، وبيير، وجاك فقط».[(١)]

يلجأُ لوك إلى الآليَّة نفسِهَا لتفسير تكوُّن مفاهيم الأجناسِ والأنواع الَّتي تمثِّل خطوةً إضافيَّة نحو التَّجريد تبعًا للمبدأ القائل:

> «الكلمةُ الأكثر عموميَّةً الدَّالَّة على فكرة معيَّنة ليسَتْ سِوى جزءٍ من إحدى الأفكار الَّتي تتضمَّنُها» (III-9) [(٢)].

أخيرًا تحسنُ الإشارة إلى أنَّ لوك يشبِّه الأفكار المجرَّدة بالجواهر الاسميَّة[(٣)]:

> «ثمَّة شيءٌ آخرُ يُرينا أنَّ الأفكارَ المجرَّدة المشار إليها ببعض الأسماء هي الجواهرُ الَّتي نتصوَّرُها في الأشياء؛ لأنَّنا درجنا على القول: إنَّها لا تُستولَدُ ولا تقبل الإفساد، وهو ما لا ينطبق على التَّشكُّل الحقيقيِّ للأشياء الَّتي تبدأ وتهلك معها (...) فمهما قال ألكسندر Alexendre وبوسيفال Bucephale [حصان الإسكندر الكبير] يفترض أن تبقى

---

(١) مرجع مذكور، ص٣٣٠.

(٢) مرجع مذكور، ص٣٣١.

(٣) يميز لوك (III-15) يميّز الجوهر الحقيقي (الخاص بتكوين الأشياء) والجوهر الاسمي (الخاص بالأفكار المجردة التي تعبّر عنها الأسماء).

الأفكارُ الَّتي ربطنا بها أسماءَ الإنسانِ والحصان هي نفسَهَا، وبالنَّتيجة فإنَّ جواهرَ هذه الأنواع تبقى كلُّها ثابتةً، وإنْ أصابَتِ التَّغيُّراتُ فردًا أو أفراد هذه الأنواع كلِّهم(...) وهو ما يؤدِّي حتمًا إلى القول: إنَّ الجواهرَ ليست سوى أفكارٍ مجرَّدة، ولهذا نَصِفُها بالثّابتة؛ ويقومُ مبدأُ ثباتِ الجواهر على العلاقة بَيْن هذه الأفكار المجرَّدة وبعض المضامين الَّتي تُعَدُّ علاماتٍ لهذه الأفكار، وعلى أنَّها دائمًا حقيقيَّة ويمكن أن يكون للاسمِ نفسِهِ الدِّلالةُ نفسُهَا» (19 -III) [(١)].

هـ لا يبنَز

على الرَّغم من سهولة جمع المؤشِّرات حول ألسنيَّة ديكارت الَّتي يثير تجانسها الاهتمام، يثقل علينا ويحيرنا غنى الأدوات اللَّايبنيزيَّة Leibniziens حول اللُّغة، صحيح أنَّ لايبنز لم ينجز سوى كتابٍ واحدٍ في هذا المجال ـ الكتاب الثَّالث من دراسات جديدة ـ لكنَّه كتاب عظيم!

بعدَ تلاشي هذا الانطباع الأوَّل تنشأ الحيرة؛ لأنَّ لايبنز أحدُ مؤسِّسي النَّحْوِ المقارن[(٢)]، ورائدُ المنطق الرَّمزيِّ الَّذي تجسد في مشروعه الَّذي يتَّصف بالعالميَّة، فأين نضعُ وحدة الفكر اللَّايبنيزي حول اللُّغة؟ هل هي امتدادٌ لمشروعه الموسوعيِّ الَّذي يدرس فيه تنوَّع الألسن؟ أو نضعُه في نقده الدَّقيق لأساطير الخلق؟ أو في البحث عن إيجاد تواصل عقلانيٍّ بين العلماء؟. الحقيقةُ أنَّ الوحدةَ الَّتي يتَّسم بها فكرُهُ تعود إلى العلاقة الوثيقة بَيْن التَّراميز(اللُّغة الفلسفيَّة والمنطقيَّة العالميَّة Caractéristique) والموسوعيَّة في منظومة[(٣)].

---

(١) مرجع مذكور، ص٣٣٦ـ ٣٣٧.

(٢) تحتل أعماله الألسنية التجريبيّة الجزأين الأخيرين، الخامس والسادس من طبعة dutens (١٧٦٨). حيث تضمنا جزءاً من الأدوات maténaiaux.

(٣) في ما سيأتي سنعود، جزئياً، إلى Nef 1979.

يتَّسم موقف لايبنز التَّاريخي الخاصُّ باللُّغة والألسن بما عقده من آمالٍ على عصر النَّهضة ومشاريعِ العصر الكلاسيكيِّ، ففي نهاية المطاف ليس ثمَّة مفكِّرٌ خلط سلسلة المعارف العلميَّة Épistemè كما تحدَّث عنها فوكو بالنسبة إلى الآمال المعقودة على عصر النَّهضة ساهم لايبنز بالاكتشاف (المدهش) لتعدديَّة الألسن الوطنيَّة Vernaculaires وتنوُّعها، واستمرَّ بالتَّفكير في المقولات الأسطوريَّة المتعلِّقة بآدمَ وبابلَ بغضِّ الطَّرف عن رفضه نظريَّةَ الأصل الواحد Monogénétisme المُحَدد؛ أي: وحدة الأصل الأنثروبولوجي واللُّغويِّ للبشريَّة، وإن لم يكُنْ يؤمن بوجود لسانٍ خاصٍّ بآدمَ Adamique يمكنُ الإقرار به أو إعادة تكوينه، أو الوقوف عليه في أسوأ الحالات؛ كاللِّسان العبريِّ، أو اليونانيِّ، أو الألمانيِّ.. إلخ، فهو يحتفظ بنموذجِ اللِّسان هذا حيثُ كلُّ شيءٍ فيه اسميٌّ Appelatif، ومن هنا فرضيته القائلة: إنَّ كلَّ اسمٍ هو اسم جنسٍ Nomappelatif:

«المؤكَّد أنَّ أسماءَ العلمِ أو الأسماءَ الفرديَّةَ كلَّها كانَتْ في الأصل أسماءَ جنسٍ، أو أسماءً عامَّة»[1].

بهذا المعنى يُعدُّ لايبنز سليلَ كالفان Calvin الَّذي رفض مَقولةَ تعدديَّةِ الأَلْسُن:

«في الحقيقة علينا النَّظر في تنوُّع الأَلْسُن بوصفِهِ مُعجزةً، لو كانَ اللِّسان صورةً للعقل وتصوُّرًا حيًّا له، فكيف للنَّاس ألَّا يستعملوا اللِّسان نفسَه، وهم يتشاركون العقلَ نفسَهُ، وولدوا ليعيش كلٌّ منهم مع الآخر في المجتمع؟ لقد علمنا موسى إذًا أنَّ هذا العيب حادثٌ ترفضه الطَّبيعة»[2].

أسَّس لايبنَز جزءًا من عملِهِ الفلسفيِّ على تقسيم أبناء نوح: يافث، وسام، وحام، وليس على البحث عن لغة أصلية مفقودةٍ، كما فعلَ أناتاس كيرشر Anathase Kircher[3].

---

(١) Nouveaux Essais, III, I, CH 3

(٢) Calvin, *Commentaire sur les Cinq Livres de Moyse*, cité dans Dubois, 1970, p.36

(٣) ورد في: *Turris Babel*

إنَّه لا يستبعدُ إمكانيَّة وجود أصل واحدٍ أساس، لكنَّه يرفض تجاوزَ هذا الحدِّ في ترتيبه للتَّفسير؛ أي: وجود ثلاث عائلات للِّسان؛ اللِّسان اليافثي، واللِّسان الآراميُّ، واللِّسان السَّاميُّ، فهو إذًا لا يَضع الأصل التَّجريبيَّ في الأسطورة الأصليَّة، بل في ما يدشن بدء التَّاريخ؛ أي: بعد الطوفان مباشرةً، وهو ما يزال تاريخًا خُرافيًّا، كما قال فيكو Vico. إنَّ ما يرفضه لايبنَز رفضًا تامًّا إذًا هو الفكرةُ الشَّائعة عن وجود أصلٍ عبريٍّ واحد، وهي فكرة تحتلُّ مكانَ الصَّدارة في المناظرات القبلانيَّة [الصُوفيَّة اليهوديَّة] Cabalistiques:

«علينا ألَا نبحث عن القبلانيَّة في متاهات اللِّسان العبريِّ، أو في اللَّهجاتِ الأخرى، أو في الدِّلالة العشوائيَّة للأحرف، بل في الألسن كلِّها بمعناها الحقيقيِّ، كما في الاستعمال الدَّقيق للكلمات»[١].

إذا كان ثمَّة قَبْلانيَّة Cabale ومعرفةٌ سرِّيَّة وراء الكلمات، فلنبحَثْ عنها في الألسن كلِّها، وهذه نقطة اختلاف بين لايبنَز وجاكوب بويم Jacob Buehme الَّذي يرى في اللِّسان الآدميِّ Adamique مُنطلقًا (النُّقطة صفر) للألسن المحليَّة (أو الوطنيَّة) Vernaculaires كلِّها؛ وإذا كان الخلقُ يحمل بصمة الخالق الخفيَّة في تفاصيل ما خلق، فإنَّ التَّفصيل اللُّغويَّ يخفي أركان اللِّسان الآدميِّ بوصفها سرًّا[٢].

لكنَّ لايبنز لا يفترض مثلَه عدمَ وجود البَدئيِّ في المشتقِّ؛ لأنَّ مشروعَهُ يقومُ على اللِّسان الآدميِّ بوصفه مبعثًا للتَّفسير سبَّبه عجزُهُ عن أنْ يرى فيه ارتباطًا مادِّيًّا أو توافقيًّا، وهو ارتباط يرى بوم أنَّه في متناول حدسه المادِّيِّ.

«لو حصلْنَا على اللِّسان البدئي بنقائِهِ، أو احتفظنا بما تيسَّر منه بما يُمكِّنُنا من تعرُّفه، لرَأيْنَا فيه أسبابَ الارتباطات المادِّيَّة، أو الَّتي فرضتها

(١) *Philosophische Schriften* éd. Gerhardt, vol. 7, p. 204-205

(٢) نعني باللسان الآدمي ذلك اللسان الذي تكلمه آدم قبل هبوطه [من الجنة]. ونتذكر أن آدم قد عرف الاسم الحقيقي للأنواع الطبيعية.

مؤسَّسة اعتباطيَّة حكيمة وجديرة بخالقها الأوَّل، لكن لو افترضنا أنَّ ألسنَنا مُشتَقَّة، لحافظ مضمونها على شيءٍ بدئيّ فيها طرأ على كلماتٍ أساسيَّة مذّاك مصادفةً، لكن لأسباب ماديَّة»[١].

البحث عن كلمات أساسيَّة Radicaux؛ أي: البحث الاشتقاقي، ومشروع اللِّسان العامّ، والنَّشاط المحموم لجمع المعطيات النَّحْويَّة والإثنو- لغويَّة قبل تكوّنها النِّهائي، كلُّها أمورٌ تنشأ من هذا الأمر المطلق المؤسَّس لهذا السَّبب، الكلمات بشكلها الصَّائت يجب أن تكون معلَّلة (صلة ماديَّة ذات دِلالة ماديَّة) ومن الممكن نظريًّا وجودُ لسانٍ عقلانيّ (صلة مؤسَّسيَّة، توافق على السَّبب) ويجب على تنوُّع الألسن أن يعبِّر عن تاريخ الشُّعوب (صلة فيزيائيَّة ذات تحديد خارجيّ أو تاريخيّ).

وتُعدُّ الألسن أقدمَ صرح في التَّاريخ.

«من كلِّ ما ليس مكتوبًا أرى أنَّ الألسنَ هي أفضلُ ما تركه لنا العالم القديم من أمورٍ دالَّة قد تكشف عن أصول الشُّعوب، وغالبًا عن أصول الأشياء وأعظمُها»[٢].

لا تاريخَ من دونِ منهجٍ، وعلى هذا المنهج أن يستندَ إلى علمِ الاشتقاق، وعلم الاشتقاق مثلُه مثلُ أيِّ علمٍ يقوم على مبدأ السَّبب Raison ـ من هنا جاء تعليل الدَّالّ ـ ومبدأ الاستمراريَّة ـ من هنا التَّسلسل المستمر ـ

يرى لايبنز أنَّ دراسة الألسن شأنُ العلوم التَّاريخيَّة، لكنَّ هذا المجال يخضع للقوانين نفسِهَا الَّتي تحكم علمَ الفيزياء، بهذا يوضح الطَّابعَ المزدوج التَّاريخيُّ والفيزيائيُّ للُّغة.

«إنِّي لا أتّكل على علوم الاشتقاق إلَّا إذا انتقلت من لسانٍ إلى آخرَ تبعًا لتجاور الحالة، وليس بالقفز[٣] Per Saltum».

---

(١) *Nauveaux Essais*, III, 2, 1

(٢) *Opuscules et Fragments Inédits*, éd. Couturat, 1902, p. 225. حول هذا كله ينظر Belaval 1961, p. 105 et ss

(٣) *Correspondances avec Sparfvenfeld*, cité dans Nef 1979, p.739

يربط لايبنز نمطَيْن من العمليَّات؛ الاستمراريَّة في اللِّسان -الاستعانة بما هو داخليٌّ في تاريخ اللِّسان- والتَّقريب بين مُشتقَّيْن Etymon من لسانَيْن مختلفَيْن، ولا غبارَ على هذا الرَّبط من وجهة نظر النَّحْوِ المقارَن؛ لكنَّ مهارةَ لايبنز في استعماله سمح له بوضع افتراض موفق حول القرابة بين اللِّسانَيْن الفنلنديِّ Finnaise والمجريِّ Magyare (زمرة من الألسن الفنلنديَّة ـ الأوغريَّة [ألسن سيبريَّة الأصل، منها المجريَّة]) إضافة إلى مبدأيِ السَّبب والاستمراريَّة يقوم القياس بدورٍ مركزيٍّ في بناء الجانب الفلسفيِّ من الألسنيَّة الليبنيزيَّة، ويستند القياس بوصفه منهجًا إلى القياس بوصفه بِنية أونطولوجيَّة، حيثُ ثمَّة «توافقٌ قياسيٌّ بَيْن الشَّيء والعلامة» أي: «قياس منطقيٌّ ـ نحْوِيٌّ»[(١)].

هناكَ حيث تطرح اللِّسانيَّات الدِّيكارتيَّة ضرورة المواربة بالفكر - في المثلث السِّيميائيِّ المشار إليه أعلاه لا شيءَ يربط الكلمة والشَّيءَ بعلاقات التَّعبير (كلمة/ فكرة) وعلاقات التَّصوُّر (فكرة/ شيء) ـ لايبنز يطرح طرحًا مباشرًا علاقة توافق قياسي تعدُّ أساسَ التَّعبير والتَّصوُّر. ربَّما تكون هذه العلاقة نوعًا منَ التَّعاون التَّعبيريِّ Entr' Expression بَيْن وجهِي العلامةِ الماديِّ والفكريّ.

ترتبط الأبحاث الجارية حول اللُّغة العامَّة (لغة واقعيَّة عامَّة أو عقلانيَّة) الَّتي تحدَّث عنها كوتورا[(٢)] Couturat، بالأبحاث الجارية حولَ الألسن المحليَّة، طالما تقوم إحدى استراتيجيات لايبنز على تبسيط الألسن الموجودة، ولاسيَّما اللِّسانَ اللاتينيَّ؛ لبلوغ لسان موحَّدِ الشَّكل Uniforme يمكن تعلُّمُهُ والتَّعامل معه بسرعة، لكن إضافة إلى هذه الاستراتيجية الدُّنيا الَّتي يكتفي بالعودة إليها[(٣)] وجعلها نموذجًا فإنَّ طموح لايبنز الأكبر يقوم على

---

(١) *Opuscules et Fragments inédits*, p. 435, *op. cit.*

(٢) *La Logique de Leibniz*, 1901 .

(٣) يشير سالمون Salmon إلى أن فكرة وضع لغة لاتينية مبسَّطة تستخدم كلسانٍ عالمي قد نوقشت مع بداية القرن السابع عشر، hilnol.2, p. 310 etss, op. cit. p.313 قد يكون بيكون Bacon هو من أتاح إمكانية تجاوز هذه المرحلة.

الدَّفع بمشروع باكون إلى نهايته، حول وضع لغة عالميَّة تقوم على التَّحليل العقليّ للمعرفة، وهو المشروع الَّذي تحقَّق منذ عام ١٦٦٦ على يد كلٍّ من ويلكينس Wilkins ودالاغرانو Dalagrano تحقُّقًا متجانسًا[١]؛ يرى لايبنز أنَّ تكوينَ لسانٍ عامٍّ (عالميٍّ) يفترض اكتشافَ مفاهيمَ بسيطةٍ تشكِّلُ أساسًا للأفكار المشتقَّة كلِّها، ووضعَ تركيبةٍ تسمح بعدَ التَّحليل بإعادة تكوينها عقلانيًّا تبعًا لعمليَّةٍ يمكن التَّعبير عنها **بالتَّراميز**Caractéristique؛ أي: بمجموعة من الأحرف Caractères أو من علاماتٍ مادِّيَّة مَرِنة يمكن إعادة إنتاجها، ويمارس الفكر نفسَه من دون الوقوع في الخطأ، حسب نموذج التَّقديرأو الحساب Computation؛ لاشكَّ في أنَّ الإنجاز الحقيقيَّ لهذا اللِّسان العالميَّ لاعلاقةَ له بالاسبيرانتو -كما اعتقد كوتيرا Cauturat- بل هو حتمًا ذلك المفهوم الكتابِّي Begriff Schrift الَّذي أخذ به فريج Frege ونادى به صراحةً، لكن من دون أن تكون له معرفة جيِّدةٌ به.

أمام مثل هذا المشروع الَّذي سبق فكرة اللُّغة الشَّكليَّة لعمليَّات الفكر المنطقيَّة، كيف يمكن تفسير ديمومة كراتيليَّة Cratylismeلايبنز هذه؟ ونقصد بالكراتيليَّة ـ نسبة إلى محاورة أفلاطون المعروفة بهذا الاسم ـ ذلك المذهب القائل: إنَّ الشَّكل الصَّوْتيَّ للكلمات له ما يعلِّله ـ كلُّنا يتذكَّر الفرضيَّتان المطروحتان في تلك الحواريَّة؛ أي: التَّوجُّه التَّوافقيُّ، والمذهب الطَّبيعيُّ ـ؛ الكراتيلية؛ أي: النَّظر بجدية إلى اشتقاقات كراتيل تُعدُّ توجُّهًا طبيعيًّا، وهي تتعارض مع الأطروحة الكلاسيكيَّة القائلة باعتباطيَّة العلامة، سواء أبشكلها الأرسطيّ (فرض Imposition الكلمات الَّتي نرغبها Ad Placitum) أم بشكلها السُّوسيريّ [نسبة إلى ف. دوسوسير] (اعتباطيَّة العلاقة بين الدَّال والمدلول).

---

(١) حول هذين الكاتبين، يُنظر. ف. سالمون V. Salmon, *op. cit.* p. 319 et ss

إنَّ تسويغَ الصَّوْت يُعدُّ استكمالًا لمبدأِ السَّبب؛ إذ لابدَّ من وجود سبب لتدلَّ كلمة «Oeil» باللُّغة الفرنسيَّة، و«Auge» بالألمانيَّة وعين بالعربيَّة على العضو المسؤول عن الرؤية.

الاشتقاقات اللَّايبنزيَّة مركَّبة، ومثال اشتقاق كلمة Recken[1] (بالفرنسيَّة Étirer= وبالعربيَّة: مدَّ، سحب) يكفي لملاحظة مدى المسوِّغات النَّظريَّة المختلفة. هنا يطرح لايبنز نوعَيْن من الاعتبارات:

أ) قد تكون هذه الكلمة جزءًا من مجموعة الكلمات (,Rege, Rige, Regula ...Regere, Res) حيثُ المشترك بينها هي فكرة امتداد الخطِّ المستقيم.

ب) وقد تعبِّر طبيعةُ كلٍّ منَ الصَّوْتَيْن (K,R) عن حركةٍ عنيفةٍ (R) ـ حركة الامتداد Extension ـ أو عن حركة توقُّف (K) أي: توقُّف الامتداد، ومن ثمَّ فإنَّ العنصر (ب) هو الَّذي ينتمي إلى الكراتيليَّة Cratylisme انتماءً خاصًّا.

الحقيقة أنَّ لدى لايبنز اعتباراتٍ متنافرةً؛ إذ إنَّه يبحث عن كليَّاتٍ دلاليَّة في المعجم (فكرة اليقين «Certitude» في السِّلسة الاشتقاقيَّة) وعن مُسوِّغ صوتيٍّ في الأصوات الَّتي تحاكي الحركات المادِّيَّة Physiques .

لابدَّ من البحث عن المصدرِ الحاسمِ الَّذي يدفع إلى رفض الطَّابع الاعتباطيِّ للدِّلالة في فكرة الصِّلة Connexion؛ في النَّصِّ الَّذي يتحدَّث عنِ الصِّلة بَيْن الشَّيء والكلمة[2]، توصف الصِّلة بأنَّها «مؤكَّدةٌ ومحدَّدة» وهنا يشيرُ لايبنز إلى توافق الأصوات مع التَّأثرات الأوَّليَّة.

يُقسم مجال اللِّسان عند لايبنز وَفقًا لانقسام العلم العامِّ إلى **ترامبز** Caractérrstique و**موسوعة**: تتضمَّن **التَّراميز** مشاريعَ النَّحْوِ العقلانيِّ للِّسان العالميِّ، وتتضمَّن **الموسوعة** النَّحويَّات والتَّوصيفات، ولاسيَّما الاشتقاقيَّة منها للألسن الموجودة؛ تعدُّ المشاريعُ التَّرميزيَّة ملحقاتٍ بالمنطق، ومن ثمَّ

---

(١) *Brevis Designation* in Œuvres éd. Dutens, vol. 6

(٢) Opuscules... p.151

بفنِّ الابتكار، وتعدُّ توصيفات الألسن المحليَّة (أو الوطنيَّة) ملحقاتٍ بالتَّاريخ، ومن ثمَّ بفنِّ الحكم، ولايبنز يعي هذه العلاقة بين الخاصِّ والعامِّ في النِّظام النَّحويِّ:

«يُستحْسَنُ ممَّن سيكتب النَّحْوَ العامَّ أن ينتقلَ من جوهر الألسن إلى وجودِهَا، ويقارنَ بيْن نَحْويَّات ألسنٍ عدَّة».[1]

٦ـ بيركلي ونقد الأفكار المجرَّدة

يشكِّل النَّقد الَّذي وجَّهه بيركلي Berkeley (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣) إلى أفكار لوك Locke المجرَّدة مرحلةً مهمَّة في تاريخ الدِّلاليَّة[2]، وهو نقد دفعه إلى إعادة النَّظر في **الدِّيكارتيَّة اللِّسانيَّة** الَّتي تُلزم الكلمة التَّعبيرَ عن فكرة إذا أرادَتْ أنْ تكونَ دالَّةً، ولاينبغي أن يصرفَنا التَّأثير المتواضع النِّسبيُّ لفلسفة اللُّغة عند بيركلي عن عمق آرائه؛ فقد يكون أوَّل مَنْ فَهِم حدودَ الدِّلاليَّة القائمة على علاقة الكلمة بالفكرة.

يستندُ مذهب لوك Lockeحول الأفكار المجرَّدة إلى الفرضيَّة القائلة: إنَّها تخييلاتٌ فقط Fictions:

«تفتقرُ الأفكار المجرَّدة إلى بساطة أفكار الأطفال، أو إلى عقل تعوزه التَّجرِبة (...) لو فكَّرْنا مليًّا، لوجدْنَا أنَّ الأفكار العامَّة تخيُّلاتٌ (توهُّمات) صعبةٌ اخترعَها العقلُ، فتخيَّلها؛ لأنَّنا لا ندركها بسهولة؛ مثلًا ألا يلزمنا بذل الجهد، والتَّمتُّع بشيءٍ من المهارة لنكوِّن فكرةً عامَّة عن المثلث - على الرَّغم من أنَّه ليس أكثر الأشياء تجريدًا، وامتدادًا وصعوبة- لأنَّه لا ينبغي أن يكون مائلَ الزَّوايا، أو قائمَ الزَّوايا Recttangle، أو متساويَ الأضلاع Equilatérale، أو متساويَ السَّاقَيْن

---

(١) *Nouveaux Essais (NE) III, 5, 8*

(٢) أنجز هذا الكتاب حينما ظهر كتاب ج. بريكمان G. Brickmann, *Berkeley et le voile des mots*, Vrin, 1993:

Isocéle، ولا مختلفَ الأضلاع Scalène، بل هذا كلُّه، ولا شيءَ من هذا كلِّه في الوقت نفسِه؛ الحقيقة أنَّ الفكرةَ المُتضمِّنة أجزاءً من أفكار، أو عدَّة أفكار مختلفة وغيرِ متطابقة، هي شيءٌ ناقصٌ، ولا يمكن أن تكونَ موجودة (...) فيحقُّ لنا أن ننظر إليها بوصفها علامةً على نَقْصٍ فينا»[1].

من ثمَّ فإنَّ الأفكارَ المجرَّدة بالمعنى الدَّقيق غيرُ موجودة؛ فأفكار: «Cheval = حصان» و«Soleil = شمس»، و«Eau = ماء» و«Fer = حديد» ليسَتْ سوى تركيبات قوامها أفكار بسيطة:

«تخيَّلنا وجودَها معًا تحت هذهِ التَّسمية أو تلك؛ إنَّها كلَّها أفكارٌ يُفترَضُ أن توجدَ وتكون -إذا جاز القول- وترتبط بفاعل عامٍّ مجهولٍ، هو نفسُهُ غيرُ موجودٍ في أيِّ شيءٍ آخرَ»[2].

إذًا الأفكار المجرَّدة تجميع لأفكار بسيطة، ولأنَّها لا تدلُّ على شيءٍ حقيقيٍّ ليست سوى أسماء، وهو ما يعني أنَّ التَّجريدَ ليس سوى علاقة سيميائيَّة:

«تصبحُ الأسماءُ عامَّةً حينما نحوِّلها إلى علاماتٍ لأفكارٍ عامَّة»[3].

يؤكِّد بيركلي أنَّ الكلمةَ تصبحُ عامَّةً حينما تكون علامةً لأفكار خاصَّة عدّة (جزئيَّة) قيلت غير منتظمة، وليس حينما تكون علامةً لفكرة عامَّة، فكلمة «مثلث» -بحسب بيركلي- لا يمكن أن تكون علامةً لفكرةٍ عامَّةٍ عن مثلث متساوي السَّاقَيْن، أو مختلفِ الأضلاع، إلخ، بل عن أفكار عدَّة لمثلَّثات خاصَّة؛ فقولي: «المثلث شكلٌ هندسيٌّ» لا يعني أنَّني أضيف إلى هذه الفكرة العامَّة للمثلث جزءًا من فكرة «يكون شكلًا هندسيًّا» بل أؤكِّد أنَّ أيَّ مثلَّث شكلٌ هندسيٌّ.

---

(١) *Essai sur l'Entendemeut Humain*, (EEH), livre IV, ch. 7, 9 اختصاراً: 4, 7, 9)

(٢) *EEH* II, 23, 6.

(٣) *EEH* III, 3, 7

«فعندما أقول جملةً ما حول المثلّثات عليّ أن أفترضَ أنّي أقصد الفكرةَ العامّةَ للمثلث، لكن يجبُ ألّا يُفهمَ من قولي أنّي قادرٌ على صياغة فكرة مثلّث لا يكون متساويَ الأضلاع، أو مختلفَ الأضلاع، أو متساويَ السّاقَيْن؛ عليكم أن تفهموا فقط أنّ المثلّث الخاصّ الّذي أعنيه ـ مهما كان نوعه ـ يمثّل أيضًا المثلّثاتِ المتساوية الضّلعين Rectilignes كلّها، ويقوم مقامَها وهو بهذا المعنى عامٌّ Universel»[1].

إذًا يرفض بيركلي أن تكون الكلمة ممثّلةً للفكرة، أو تقوم مقامَها؛ فكلمة «Blue = أزرق» لا تمثّل فكرةً؛ أي: فكرة الأزرق، بل تمثّل اللَّوْن الأزرق فقط، المرتبطَ دائمًا بسطح ـ ولا وجود لفكرة الأزرق بمعزل عن امتدادها[2] Extensio. تقول أطروحة بيركلي المناهضة لأطروحة لوك Locke، والمتعارضة مع الدّيكارتيّة اللّسانيَّة: إنَّ الكلماتِ قد تكون دالَّةً من دون أن تمثّلَ أفكارًا، أو تقومَ مقامَها، ويرى في بعض المصطلحات النَّفسيَّة؛ مثل: «Je = أنا [الضّمير المتّصل]» و«Personne = شخص» و«Volution = فعل الإرادة» أمثلة على كلماتٍ لا تمثّل أفكارًا، بل تمثّل عمليّاتٍ عقليّة.

٧ـ تحليلُ اللُّغة عند موبيرتويس، وكونديّاك، ولامبير

يعدُّ كتاب موبيرتويس Maubertuis (١٦٥٨ ـ ١٧٥٩) الموسوم «**تفكُّرات فلسفيَّة حول أصل الألسن ودلالة الكلمات (١٧٤٨)**» أساسًا قام عليه تجدُّد الاهتمام بمسائل الدّلاليَّة المرتبطة بمسألة أصل اللُّغة الّتي أصبحت مدارَ نقاش شغل النّصْف الثّاني من القرن الثّامنَ عشرَ[3] كلّه؛ لكن دراسة روسو

---

(١) *Principes de la Connaissance Humaine*, trad. O. Bertioz, p. 52

(٢) *Philosophical Commentaires*, 1, 62

(٣) بقي الاهتمام بمسألة أصل اللُّغة قائماً على الأقل حتى الدراسة الشهيرة التي وضعها Renan: حول أصل اللُّغة (١٨٤٨)، على الرغم من انحيازه إلى مناهج النحو المقارن. ودراسته في جزئها النقدي الوارد في مقدمته، يسمح بمتابعة التغيرات التي طرأت على موضوع الأصل عند همبولت Humboldt، وبوب bopp، وشلايشر Schleicher...

Rousseau خرجت جزئيًّا عن إطار النِّقاش الإبيستيمولوجيِّ الَّذي بدأه موبيرتويس، فقد وضع روسو تفكيرَه في أصل اللُّغة في فكرة التَّأنُّس [الاستئناس بالحياة الاجتماعيَّة] Sociabilité الَّذي تجلَّى في الموسيقا واللَّحن بلا مُنازع.

أَنْجَز موبيرتويس إحدى أولى «التَّجارِب ما بعد الطَّبيعيَّة Métaphysiques» الَّتي كان عصر الأنوار في غاية التَّشوُّق إليها[1]، هذه التَّجرِبة الواضحة هي تجرِبَة فقدان الذَّاكرة، الَّتي تعيدنا إلى أساس البداية المُطلقة.

«هَبْ أنِّي فقدت قدراتي على الرُّؤية والبرهان، ونسيت كلَّ ما تكوَّن عندي من إدراكاتٍ حتَّى الآن، وكلَّ ماقمتُ به من براهينَ، وأنِّي نسيتُ بعد غفوةٍ كلَّ شيءٍ، فوجدْتُ نفسي فجأةً أمام إدراكاتٍ ساقَتْها إليَّ الصُّدفةُ؛ فكان إدراكي الأوَّل-على سبيل المثال- هو ما أشعر به اليومَ حينما أقول: أرى شجرة، بعدها امتلكْتُ الإدراكَ الَّذي تكوَّن اليومَ عندي حينما أقول: أرى حصانًا، بعدَ أن تلقيتُ هذهِ الإدراكاتِ رأيتُ فورًا أنَّ أحدَها ليس الآخرَ، سأسعى عندئذٍ إلى التَّفريق بينها، ولأنَّني أفتقر إلى لغةٍ متكوِّنةٍ فأميِّزُها ببعض العلامات، وأكتفي بهاتين العبارتين: (أ) و(ب) للأشياء نفسِهَا الَّتي أسمعُهَا اليوم حينما أقول: أرى شجرةً، أرى حصانًا»[2].

هذا الافتراضُ الَّذي قد يصحُّ على إنسانٍ يستيقظ مختلفًا تمامًا عن نفسهِ ليس مبتكرًا؛ إذ نجدُهُ عند بيفون Buffon، وكونديَّاك Condillac، وديدرو Didrot؛ ما تميَّز به موبيرتويس هو وضعه طابعًا بنَّاء لنموذج لغةٍ نظريَّة Proto-Langage خاصَّةٍ بالإدراكات، تقوم هذه اللُّغة النَّظريَّة على النحو الآتي: الإدراكات الأوَّليَّة تقابلُهَا عبارات من لغةٍ تنتمي إلى مستوًى أوَّلٍ، تتكوَّن من

(١) *Traité des Sensations* (1754)

(٢) In *Varia Linguistica*, éd. Ch. Porset, p.34-35

أحرفٍ وحيدةٍ: (أ)، (ب)، (ت) مثلًا (أ) لإدراك الحصان، المعبَّر عنه بالملفوظ «**أرى حصانًا**»، تقابل التَّشابهات بين هذه الإدراكات لغةً من مستوًى ثانٍ تتكوَّن من مجموعاتٍ من حرفَيْن س د،س ع... حيث يعبِّر الحرف الأوَّل من كلِّ مجموعةٍ عن عنصر مشتركٍ؛ مثل: س الَّذي يعبِّر عن«**أرى**» المشترك بين: **أرى شجرةً، وأرى حصانًا**؛ ويقابل الاختلافات بين هذه الإدراكات لغةٌ من مستوًى ثالثٍ تتكوَّن من مجموعات تتألَّف من ثلاثة أحرف: س ج هـ،س ي ك، حيث تعبِّر (س) و(ي) عن أعداد: اثنان في: **أرى أسدين**، وثلاثة في: **أرى ثلاثة غربان**.

إنَّ بناء هذه اللُّغة يسمح بتحليل عبارة: **توجد شجرة**، الَّتي تتضمن حكم وجود صريح، خلافًا لعبارة: **أرى شجرة**؛ فنحلِّل عبارة: **توجد شجرة**، بوصفها اختصارًا لملفوظات إدراكيَّة من نوع:

رأيت شجرةً، رأيت الشَّجرةَ نفسَهَا ثانيةً... إلخ؛ من ثمَّ فإنَّ (توجد شجرة) بالنِّسبة إلى موبيرتويس هي أيضًا إدراكٌ، أو بالأحرى ملفوظ إدراكيٌّ[1] (وهو ما لا يميِّزه موبيرتيوس) «**الَّذي يسحبُ واقعه - إذا جاز القول - على موضوعه ويشكِّل قضيَّةً** Proposition وجودِ الشَّجرة بوصفها مستقلَّةً عنِّي»[2].

إذًا يفكِّر موبيريتوس في أصل اللُّغة تفكيرًا فرديًّا تمامًا، فيتحدَّث عن لغة خاصَّة للإدراك يفسِّر أصلَها وجودُ جواهرَ، وصيغٍ، وأنواعٍ، والمستلزمات المنطقيَّة كلِّها ـ النَّحويَّة الَّتي تتيح تأمُّلَ العالم، أمَّا أحكام الوجود فتُشتقُّ من أحكام الإدراك باختزال نموذج الحكم المُطلق Thétique (يوجد) بملفوظ إدراكيٍّ، وينتقد تورغوت Turgot في ملاحظاته النَّقديَّة هذا الافتراضَ السَّابقَ الفرديَّ؛ أي: هذه اللُّغة الخاصَّة، بقوله:

---

(١) يؤكد تورغوت أن «المقصود هو برهان وليس إدراكاً جديداً، مرجع مذكور (الملاحظة ٢٥، انظر أدناه)».

(٢) المرجع المذكور، ص٥٥٠.

«لا وجود لمَلَكَة الملاحظة إلّا بالإدراك، ولا تقوم مَلَكَة البرهان إلّا عليها، وربما تفترضُ وجود العلامات للقيام بالبرهن؛ الإنسان وحدَه ـ كما يفترضهُ هنا موبيريتوس ـ لا يميل إلى البحث عن سماتٍ لتعيين إدراكاته؛ لأنّنا لا نبحث إلّا بالنّسبة إلى الآخرين»[1].

في دراسته: **قولٌ في مختلف الوسائل الّتي استعملها النّاس للتّعبير عن أفكارهم (١٧٦٨)** تراه قد حفظ الدّرس، وأعاد، كما غالبيّة فلاسفة عصر الأنوار تقريبًا أصلَ اللّغة الاصطلاحيّةِ إلى لغةٍ طبيعيّة للفعل المكوَّن من نبرات وحركات؛ النَّبرات تعبير عنِ الانفعالات الأولى Affects، والّتي يروق لنا الإعجاب بها في اللّغة الصّينيّة (الّتي تعدُّ نموذجًا للكتابة ونموذجًا للتّوليف بين الغناء والكلام) والحركات الّتي تعبّر عن الأهواء Passions. وأصلُ الكلام يتّخذُ موضعًا في بساطة التّلفُّظات Articulations:

«يمكننا من حركات اللّسان والشّفاه فقط أن نكوّنَ عددًا كبيرًا منَ التّلفُّظات الّتي يمكن تركيبها بعضِها مع بعض إلى ما لا نهاية»[2].

من ثمّ فإنّ لغة الاصطلاح تتّسم بأنّها لغة نُطق Articulation، تحلُّ محلَّ لغات الحركة والتّنغيم؛ لكن قد تنشأ الحركة والتنغيم إذا ما تفوّق الهوى على العقل؛ لذلك جاءت لغة الكتابة بعد اختراع لغة النُّطق.

«طالما تكوّنت اللّغة الأولى من حركاتٍ، وتصوُّرات مادّيّة للأشياء المراد التّعبير عنها، استُعملَتْ في لغة الغائب أشكال تمثّل هذه الأشياء والحركات الّتي كان يجب عليها مصاحبتُها، وهي أوّلُ لغةٍ للكتابة؛ أي: الكتابة العامّة (العالميّة)، الّتي كانت واضحةً للشُّعوب كلّها، وربّما كانتِ اللُّغةَ الوحيدةَ»[3].

---

(١) Turgot, *op. cit.* p.32. (الملاحظة ٧)

(٢) موبيرتويس، مرجع مذكور، ص٩٣.

(٣) المرجع السابق، ص٩٩.

وضعَ موبيرتويس تسلسلًا Généalogie للكتابةِ: المساريَّات Obélisques، والهيروغليفيَّات، ثمَّ الكتابة الاصطلاحيَّة، وهو تسلسل اتَّفق عليه كثيرون من كتَّاب عصر الأنوار[١]، ثم أُضيفَتْ إليه لغةُ الكلام، أو ليستِ الهيروغليفيَّات مُشابهاتٍ دقيقة للحركات؟.

إنَّه يلخص بوضوح النِّقاشَ الَّذي دار في العصر الكلاسيكيِّ، وجزئيًّا في عصر الأنوار حول الكتابة الصِّينيَّة؛ فهل نحن أمام قائمة يحيل فيها الحرفُ إلى شيءٍ ما، أم أنَّنا إزاء لسان سبق الفلسفة يتكوَّن الحرفُ فيه من جذورٍ منطقيَّة؟

أما كونديَّاك Condillac (١٧١٤ ـ ١٧٨٠) فقد تناول إرثَ لوك تناولًا نقديًّا:

> «الكلماتُ موضوعُ الكتابِ الثَّالث من: «دراسةٍ حول الإدراك البشريِّ»، ويبدو لي أنَّ لوكَ أوَّلُ مَنْ كتبَ حول هذا الموضوع بوصفه فيلسوفًا حقيقيًّا؛ لكنِّي اعتقدْتُ أنَّ هذا الموضوعَ كان يجبُ أن يشكِّلَ جزءًا مهمًّا من كتابي [دراسة حول أصل المعارف البشريَّة]، إمَّا لأنَّه ما زال النَّظر إلى هذا الموضوع ممكنًا بطريقة جديدة وأكثرَ اتِّساعًا، وإمَّا لأنِّي مقتنعٌ بأنَّ استعمالَ العلاماتِ هو المبدأ الَّذي يطوِّر بذرة أفكارنا كلِّها»[٢].

يقومُ هدف كونديَّاك على دراسةِ عمليَّات العقل البشريِّ، من دون أن يعني تحليلَ اللُّغة أو وصفها لذاتها، وبالتَّعبير الفلسفيِّ الحديث نقول: إنَّ فلسفةَ اللُّغة ترتبط - برأيه - بفلسفة العقل التَّجريبيَّة. يرى كونديَّاك أنَّ نظريَّة وصل الأفكار تقدِّم حلًّا للقضايا الأبيستمولوجيَّة:

> «يبدو أنِّي قد عثرْتُ على حلٍّ لهذه القضايا كلِّها (المصدر، والأدوات، ومبدأ المعرفة) يقومُ على ربط الأفكار بالعلامات، أو ربط العلامات

(١) يعد نص Waburton, *Essais sur les hiérolyphes des Egyptiens*, éd. P. Tort, Aubier, 1977 وفي النصوص شرحاً حول هذا الموضوع (إن لم يكن أكثرها تمثيلية).

(٢) *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, in Œuvres, tome I, éd. Le Roy, p.5 (cité O)

بعضها ببعض(...).فالأفكار ترتبط بالعلامات، وليس ثمّة وسيلةٌ أخرى سوى هذه الوسيلة لترتبَط الأفكارُ بعضها ببعض»[١].

لا يتحقَّق ربطُ الأفكار بالعلامات نهائيًّا برباطٍ ثابتٍ وأصيل، بل يؤكِّد كونديَّاك أهميَّة التَّدرُّج في اكتساب العمليَّات العقليَّة، والرَّابط بين أصل اللُّغة وأصل هذه العمليات. أصل العمليَّات يطوف الإدراكَ، والانتباه الواعي، والخيالَ، والتَّأمُّل، والذَّاكرة، وأخيرًا التَّفكير[٢]. والانتباه يحقِّقُ الرَّبط بَيْن الأفكار «**أمَّا العلامة في حدِّ ذاتها، فليست سوى إحدى صيغ هذه العلاقة العامَّة (ذات الأساس النَّفسيِّ) للرَّبط بَيْن الأفكار، كما يقول ج. موسكوني** J. Mosconi)»[٣].

وردَ أصل اللُّغة في الدِّراسة تخيُّلًا، كما عندَ موبيرتويس، لكنَّ كونديَّاك تخلَّص من الاعتراض المضادِّ للفرديَّة عند تورغوت Turgot، بعدَ أن افترض طفلَيْن وليس رجلًا واحدًا:

«لكنِّي أفترض أنَّ طفلَيْن من جنسَيْن مختلفَيْن، تاها بعد الطُّوفان في الصحارى قبلَ معرفتِهِمَا بوجود أيِّ علامة»[٤].

استعملَ هذان الطِّفلان آدمُ وحوَّاء في البداية لغة العمل Action القائمة على هيئات الجسد، وتعابير الوجه، والحركات والصَّرخات:

«حركات اليدَيْن، والوجه، والنَّغمات غير المنطوقة، هي - ياسيدي - أولى الوسائل الَّتي اختصَّ بها البشر للتَّعبير عن أفكارهم، واللُّغة المُكوَّنة من هذه العلامات تُسمَّى لغة الفعل Action»[٥].

---

(١) O, p.4.

(٢) O, I, II, 18, 74, p. 28. هذا التسلسل قريب جداً من ذلك الذي وصفه لوك.

(٣) Mosconi, 1966, p. 60 (Sur la théorie du devenir de l'entendement, in, *Cahiers pour l'Analyse*, no.4)

(٤) O, p. 60

(٥) *Grammaire*, o, p. 428.

يميِّز كونديَّاك في دراسته مراحلَ عدَّة يشهدُها تكوُّن لغةِ العمل هذه، بما يتوافق مع نمط حياة الطِّفلَيْن المعنيَّيْن وقدِ اجتمعا بعد فراق، وهي سيميائيَّة ضَبَطتها علاقتهما، وغريزة التَّعاون بينهما، فبعد أن كانت عنيفةً، وفوضويَّة في بداية الأمر تشكَّلت منها لغة ـ أو لغة بدئيَّة Proto Langage تفتقر إلى العنصر الأساسيّ الَّذي تقوم عليه اللُّغة؛ أي: النُّطق Articulation الَّذي ينشأ حينما تبلغ لغة العملِ شأوًا معقولًا في تقطيع الفكر:

«حين يعبِّر الإنسانُ بالعمل عن رغبةٍ معيَّنة، يشير إلى الموضوع الَّذي يرغبُ فيه بحركة من يده، لكنَّ رسمَ هذه الحركة موجَّهٌ لمن يراقبُهُ أكثرَ من توجُّهِه إلى نفسه(...) فتأتيه الفكرة (...) دفعة واحدة غيرَ متابعة أو مُقطَّعة (...)فيلاحظ الإنسان الَّذي لا يتكلَّم سوى لغة العمل أنَّه غالبًا ما يحتاجُ إلى ملاحظة الحركات فيها؛ ليفهم فكرة إنسانٍ آخرَ، ولا شيء يمنع ألَّا يكون قد لاحظ بعد أنَّه يحتاج إلى جعل هذه الحركات متابعةً؛ ليفهم نفسَه بيسرٍ أكبر، عاجلًا أم آجلًا، من ثمَّ يتعلَّم كيف يُقطِّع فكرُه؛ عندها تبدأ لغة العمل بالتَّحوُّل إلى لغة اصطناعيَّة»(1).

إذًا ليس ثمَّة انفصال بَيْن العمليَّة الَّتي تقود الحالة الطَّبيعيَّة إلى الحالة الاصطناعيَّة في لغة العمل، وبين التَّواصل المتبادل، حيث يلاحظ المرء ضرورة تفكيك فكرَتِهِ بفهمه فكرةَ الآخرين، وهي عمليَّة جَدليَّة، فحين أفكِّكُ فكرتي إنَّما أعملُ على تطوير لغة العمل عندي. يطلقُ كونديَّاك على عمليَّة تقطيع الفكر هذه اسمَ التَّحليل، عندَئذٍ نفهمُ ذلك التَّأكيد الوارد في مستهلّ دراسته «**لسان الحساب**»: «كلُّ لسانٍ هو منهجٌ تحليليٌّ».

وقد بلغ مفهومُ اللِّسان هذا منَ الاتِّساعِ والدِّقَّة ما يمكنه أن يشملَ العلوم، كما في تأكيده المُناظر للتَّأكيد السَّابق: «كلُّ منهجٍ تحليليٍّ هو لسانٌ» ويعدُّ الجبرُ من العلوم، هو اللِّسان الكامل:

---

(1) O, pp. 443- 444

«الجبرُ لسانٌ أُحسنَ صنعُهُ، بلْهُ اللّسان الوحيد الَّذي لا تَرى فيه نأمة عشوائيَّة، فالقياس الَّذي لا يخلو منه أبدًا يقودكَ من عبارة إلى أخرى(...) ما إن يكُنِ الجبرُ لسانًا يصنعُهُ القياسُ، فإنَّ القياسَ الَّذي يصنع اللّسان، يصنعُ المناهجَ، بل إنَّ منهجَ الإبداع ليس سوى القياس بعينِهِ. إذًا، فنُّ البُرهان وفنُّ الكلام يعودان إلى القياس، وفي هذه الكلمة وحدَها نرى كيف يمكن أن نتعرَّف اكتشافاتِ الآخرين، وأن نقومَ بمثلها بأنفسِنا»(1).

فكونديَّاك ليس بحاجةٍ أبدًا إلى لسانٍ عقلانيٍّ مثاليٍّ من نمطِ اللّسان الَّذي يقول به لايبنز؛ لأنَّ أيَّ لسانٍ هو عقلانيٌّ في نهاية المطاف، ولأنَّ هناك لسانًا عقلانيًّا تمامًا هو الجبر.

في عصرِ الأنوار رُجِع إلى مشروع اللِّسانِ العقلانيِّ المنسوخِ من الجبر في السِّياقِ العلميِّ لأكاديميَّة برلين على يدِ عبقريٍّ كوَّن نفسَه بنفسه، وتراسل مع كانط، ثمَّ وضع سيميائيَّةً تتَّفق مع النَّمط الَّذي وضعَهُ لاينبز، ونعني به لامبير Lambert (١٧٢٨ ـ ١٧٧٧) الَّذي ينتمي إلى تيَّارٍ استمرَّ منذ لاينبز حتَّى فريج Frege، مع أنَّه ظلَّ هامشيًّا. أدَّت دراسةُ سيميائيَّة لامبير إلى مقابلة ألسنيَّة ليبنز بألسنيَّة ديكارت الَّتي يقوم فيها النَّحْوُ العامُّ للعقل والأفكار بدور مركزيٍّ وشُغل في الألسنيَّة اللِّيبنيزيَّة بالكتابة والحساب العامِّ الَّذي يُعدُّ النَّحْوُ أحدَ إنجازاته، وهو حساب يمكن أن يمثِّل تركيبة Combinatoire الأفكار، طرح لامبير سيميائيَّته في الجزء الثَّالث من كتابه الَّذي استوحى عنوانه **«الأورغانون الجديد»** Neus Organon (١٧٦٤) ـمن بيكون؛ يتألَّف الكتاب من أجزاءٍ أربعةٍ؛ هي الآتية: **مذهب الحقيقة** Aléthiologie، **ومذهب قوانين الفكر** Dianoiologie، **ومذهب العلامة أوِ السِّيميائيَّة** Sémiotique، **ومذهب الظَّواهريَّة** Phénoménologie، من هنا احتلَّتِ السِّيميائيَّة مكانةً وسطى بين الفكر والظَّاهر Apparence.

---

(1) *La langue des calculs*, éd. 1798, pp. 6- 7

تقومُ فكرة التَّشاكُل Isomorphie بَيْن المفاهيم والأشياء على فكر لامبير. هذا التَّشاكل ليس مُعطى، بل نتيجةُ تكوّن رباعي نشأ من تبسيط المنطق الأرسطيّ، وإعادة تأويل نظريَّة لوك الخاصَّة بالأفكار ضمن مفاهيم وولفيانس Wolffiens في كتابه «الميتافيزياء العامَّة» Metaphysico Generalis، والتَّفكير المنهجيّ في الظَّاهر، وضبطِ حساب المفاهيم الَّذي يفيد من دراسة المنظومات السِّيميائيَّة كلِّها.

تُفكَّكُ المفاهيم على شكل وُسومٍ Marques لها علاقة بخصائص الموضوع؛ لامبير لا يطبِّق الحساب غير المتناهي الصِّغر Infinitesimal على نظريَّة الوُسوم Marques التَّفاضليَّة للمفهوم، ويرى أنَّ التَّصوُّر المفهوميَّ يخضع لتصوُّر مميَّزٍ؛ هذه الصِّفة التَّمييزية هي ما تسمح في أن يكون المفهومُ موضوعًا لحسابٍ معيَّن، وتصوُّرًا للنَّوعيَّة، يمكن عدُّ الدِّراسات الفيزيائيَّة الَّتي وضعَها لامبير؛ مثل دراسته حول قياس الحُريرات Calorimétrie سيميائيَّاتٍ للنَّوْعيَّات الثَّانويَّة الملموسة، كما يمكن النَّظر إلى مسقطه الخرائطيّ (مَسقَط لامبير) بوصفه تطبيقًا خاصًّا للنَّموذج العامّ للتَّشاكُلِ، يضيف لامبير منهجيَّة وولف (تفكيك المفاهيم إلى ملاحظات Notae ليس سوى تبسيط مدرسيّ لفكر لايبنز من وولف)إلى نظريَّة المعرفة Gnoséologie عندَ لوك؛ منظومة الحقيقة الَّتي تُستعملُ أساسًا للسِّيميائيَّة هي منظومة أفكارٍ بسيطة وضعَها لوك.

يعرض لامبير في السِّيميائيَّة عددًا من المنظومات الرَّمزيَّة، ويقترب موقفُهُ من موقف كونديَّاك؛ لأنَّه يَخْلُصُ إلى القول: إنَّ الجبرَ نموذجٌ للمعرفة الرَّمزيَّة، ومن ثمَّ فهو نوع من التَّراميز Caractéristique.

يكمن الاختلاف مع كونديَّاك في أنَّ لامبير يستعملُ النموذجَ الجبريَّ لبناء حسابٍ منطقيٍّ للفكر، حيث يبرز الاهتمام صريحًا بالتَّراميز؛ صحيح أنَّ الجبر نموذجٌ، لكنَّه نموذجُ حسابٍ ينتظر التَّكوُّن، إذ للجبرِ فنُّه الخاصُّ به للدِّلالة، إنَّه يشتملُ على وصل العلامات الَّتي يمكنه الانفصالُ عنها؛ ليصبح

المرحلة الأولى من تراميزَ تتحكَّمُ بالعلاقات العامَّة بَيْن المفاهيم، والقضايا Propositions والحقائق، ويختلف لامبير عن كونديَّاك في نظرته إلى أنَّ التَّشابهَ في لسانِ الحسابات لا يحرِّكُ لسانًا كاملًا، بل يحرِّكُ صفته الحرفيَّة والآليَّة، ويؤمن لامبير بأنَّ للعلاماتِ الجبريَّة دِلالةً مجازيَّة تتيح العودة إلى اللِّسان العامِّ (المشترك)؛ لكنَّ هذه الصِّفة المجازيَّة تخضع للتَّتابع والعطف.

دراسةُ لامبير لعمليات التَّسمية قادَتْهُ إلى ملاحظة مراحلَ عدَّة شَهِدَها التَّقدُّم العلميُّ؛ المرحلة الممتدة منَ الاختصار الطَّبيعي إلى تسمية الأجزاء الَّتي لا تُدرَكُ إدراكًا طبيعيًّا -بالميكروسكوب، على سبيل المثال- ثمَّ الاختصار التَّرميزي نفسه، وبرزت المرحلة الثَّانية بعد التَّغيُّر الَّذي أصاب تجذُّر اللِّسان في عالم الإدراك المشترك. في الحالات الثَّلاث نحن إزاء تسمية الوحدة الثَّابتة لتعدُّديَّة معيَّنة استنادًا إلى سيميائيَّةٍ تلائمها، السِّيميائيَّة التَّرميزيَّة Caractéristique غير ممكنة إلَّا حين يصبحُ الإدراكُ الطَّبيعيُّ حالًا من حالات الإدراك العامِّ، من هنا ضرورة وجود ظواهريَّةٍ تحلِّل الدَّور التَّصحيحيَّ الَّذي يضطلع به العامل البصريُّ Optique في المجال المرئيِّ، فالبصري يقوم بالدَّور نفسه الَّذي تضطلع به ظواهريَّة الجبر في السِّيميائيَّة، الظَّواهريَّة تزيل الوهم الإدراكي بخداعِ المنظور، ثمَّة إمكانيَّة ترجمة مُتاحة بلسان الظَّاهر هذا؛ أي: الظَّواهريَّة الَّذي يعرَّفُ بوصفه بصريًّا متعاليًا Optique Transcendante، أو منظورًا متعاليًا، وبهذا يكون لامبير أحدَ أوائل الَّذين فكَّر بالعين والعقل بوصفهما وجهة نظر.

هنا يصبحُ ممكنًا وضعُ حسابٍ منطقيٍّ للأفكار يتضمَّن أساسًا تحليلَ المفاهيم إلى مكوِّناتها الأولى استنادًا إلى مجموعة من قواعد التَّحولات التَّركيبيَّة Combinatoires. وفنُّ العلامات بمعناها المعروف يخضع للقواعد الآتية: وجوبَ تساوي عدد العلامات مع عدد الأفكار، ووجوب فرز الأفكار المجهولة عن الأفكار المعلومة، ووجوب أن يكونَ نظامُ العلاماتِ هو نظامَ

الأشياء نفسَه؛ النَّموذج التَّرميزيُّ التَّركيبيُّ يستبعد فكرةَ وجود نظام طبيعيٍّ، ومن ثمَّ أي منظور تاريخيٍّ ـ أسطوريٍّ منَ النَّوع الآدميِّ، وينسبُ الفرق بَيْن المُعطى والنَّموذج إلى عيبٍ في اللُّغة، ليس سببه السُّقوط [سقوط آدم] بل مجرَّد نتيجةٍ للديمقراطيَّة اللُّغويَّة الَّتي تجعل مخترعي اللُّغة المتصدرين للتَّقدُّم العلميِّ جاهلين. التَّراميز التَّركيبيَّة ليست محاولة للتَّجديد، بل سعيًا إلى انتزاع اللُّغة من ديماغوجيةِ مُخترعِها وطغيانِ مجدِّديها. لقد بحث لامبير في النَّموذج الأكاديميِّ عمَّا يمكِّن حكومة العلماء المتنوِّرين من وضع صيغة تواصليَّة متحرِّرة من أوهام الأسطورة.

٨ ـ اللُّغة والانفعال والأصل: فيكو، وهامَّان، وهيردر

لم تشكِّل فلسفة اللُّغة في عصر الأنوار وحدةً متجانسةً متراصَّة Monolithique، كما يتبيَّن منَ الاختلافات الَّتي رأَيْناها بَيْن موبيرتويس وكونديَّاك ولامبير على سبيل المثال، لكنَّ هذَيْن الأخيرَيْن يتَّفِقان مع نظريَّة الأفكار عند لوك من جهة، ومع نموذج اللِّسان العقلانيِّ للتَّعبير عنِ الأفكار من جهة أخرى، ولم يواجِهْ هذا التَّوافق العقلانيُّ غيرُ التَّاريخيُّ Anhistorique تيَّارًا منظَّمًا ممَّن انتقدوا أفكارَ عصرِ الأنوار. وربَّما لا يجمع روسو Rousseau وفيكو Vico، وهامان Hamann، وهيردر Herder سوى نقطة واحدة هي العزلة الَّتي عاشها كلٌّ منهم، لكنَّ تصوُّرَهم الدِّيناميكيَّ والتَّاريخيَّ للُّغة مهَّدَ الطَّريق أمام الفلسفة الرُّومانتيكيَّة للُّغة، ودمجَ الألسنيَّة في العلوم التَّاريخيَّة. ومنَ السَّطحية أن نقابلَ ـ كما فعل كاسيرر Cassirer ـ دلاليَّة تفكُّريَّة Idéationnelle[١] بدلاليَّة تعبِّر عنِ الانفعال Émotion؛ فالانفعالُ يؤدِّي دورًا تصوُّريًّا مهمًّا عند نقَّاد عصر الأنوار، لكنَّه ليس سوى نقطة انطلاق لعلاقة

---

(١) اي تولد المعاني في الذهن وترابطها،لا سيما من حيث أنها خاضعة للدراسة النفسية التجريبية. [م]

الإنسان بجسده وتاريخها استُبعدت منها قضيَّة اللُّغة. ومن ثمَّ فالأمر لا يعني استبدالَ الانفعال بالفكرة، بل بطرح مسألة اللُّغة من منظور تاريخ الجسد.

يعتقد روسو في كتابه «**دراسة في أصل الألسن**» أنَّ للُّغةِ أصلًا ثلاثيًّا يقوم على الأصل في انعدام التكتف، والأصل الموسيقيّ، والأصل الألسنيّ.

«تشكَّلت أولى التَّلفُّظات، أو النَّغمات Sons الأولى مع تَشَكُّل الأصوات البشريَّة Voix الأولى تبعًا لنوع الهوى الَّذي يوجِّه هذا أو ذاك؛ فالغضبُ يولِّد صرخاتِ التَّهديد، فيعمل كلٌّ من اللِّسان وسقف الحلق Palais على مفصلتها، لكنَّ صوت الحنان أكثرُ نعومةً؛ لأنَّ اللَّهاةَ تعملُ على تغييرِه، فيتحوَّل إلى نغمة، النَّبرات فقط هي الأكثرُ تواترًا، والأكثر نُدرةً. وتكونُ مقاماتُ الصَّوت Inflexions حادَّةً تقريبًا تبعًا للشُّعور المرافق لها، كذلك تنشأ الإيقاعات Cadences والنَّغمات المرافقة للمقاطع؛ فالعاطفة تدفعُ الأعضاء كلَّها إلى التَّكلُّم، وتزين صوت الإنسان Voix بكلِّ ما فيها من ألقٍ؛ لذلك الأشعارُ، والأناشيد، والكلام تعود كلُّها إلى أصلٍ واحد»[1].

يرى روسو أنَّ اللُّغة الأولى هي لغة العواطف Passions، وهي لغة مجازيَّة لا تنفصل عن الغناء، وأقربُ إلى الشِّعر منها إلى النَّثر، في الخطاب الثَّاني يعرِّف روسو العاطفة بوصفها صرخة الطَّبيعة:

«لغةُ الإنسانِ الأولى الأكثرُ عموميَّة وحيويَّة، والوحيدة الَّتي احتاج إليها قبلَ أن يجب عليه إقناع جموع النَّاس، هي صرخة الطَّبيعة»[2].

«ارتبطَتْ نشأةُ اللُّغة بحاجة النَّاس بعدَ تكاثرهم إلى التَّواصلِ، فعبَّروا عمَّا يريدون تعبيرًا ملموسًا بتعدُّد مقامات الصَّوْت والحركات، و تحقَّق النَّموذج التَّعبيريُّ لهذه اللُّغة الأولى بالحركات والأصوات؛ فتمفصلات

---

(١) طبعة J.-l. Shefer, p. 74, 1990

(٢) طبعة: C. Habib, p. 84

الصَّوت ليست سوى بديلٍ عنِ التَّصرُّف الحركيّ عندما تعجز الحركة عن بيان الشَّيءِ غيرِ المرئيّ؛ إذ لكلِّ كلمةٍ منفصلة قيمةُ الجملة كاملةً، فأسماء العلم تسبق الصِّيغ الاسميَّة Substantifs؛ لأنَّ التَّجريدَ عمليَّة مُرهقة، وغيرُ طبيعيَّة تمامًا».

إذًا، هنا ما يناقض طرح كونديَّاك الَّذي يرى أنَّ النَّموذجَ التَّحليليَّ للُّغة يتمُّ في لغة العمل، أمَّا روسو فيرى أنَّ اللُّغةَ الأولى قائمةٌ منَ المصطلحات Nomenclature، يؤدِّي حجمُها إلى تسميات مشتركةٍ وعامَّة.

الجمل مصدر الأفكار العامَّة، وهي رهن بما يصدُرُ عنِ المرء من كلام «فإذا توقَّف الخيالُ، لايعود العقلُ يعمل إلَّا بالخطاب».

ويعترف روسو بأنَّ الانتقالَ من أسماء العلَم إلى الأسماء العامَّة يبقى نقطةً غامضةً في منظومته.

طرح فيكو Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤) في كتابه «**العلم الجديد** (الطبعة الأولى عام ١٧٢٥)»، فلسفةً للتَّاريخ هدفُها معرفةُ تكوُّن الحضارة، وأفرد مكانةً مركزيَّة للُّغة. يقسم فيكو تاريخ البشريَّة إلى ثلاث مراحل؛ هي: مرحلة الآلهة، ومرحلة الأبطال، ومرحلة البشر[1]:

«جُبلتِ الطَّبيعة الأولى من جوهر شعريٍّ وخلَّاقٍ يحقُّ لنا القول معه: إنَّها إلهيَّة، فهي تعيشُ في الأشياء على شكلِ جواهرَ تحرِّكُها الآلهةُ وَفْقًا للفكرة الَّتي تكوِّنها عنهم (...) الطَّبيعة الثَّانية كانت بطوليَّةً، نَسَبَ الأبطالُ إليها أصلًا إلهيًّا (...) والطَّبيعة الثَّالثة بشريَّة ذكيَّة، ومعتدلة، وخيِّرة، وعاقلة، تقرُّ بالوعي، والعقل والواجب قانونًا»[2].

يرتبطُ بكلٍّ واحدةٍ من هذهِ الطَّبيعات أو المراحل البشريَّة أنواعٌ منَ الأخلاق، والحقوق الطَّبيعيَّة والتَّشريعيَّة، وحقوق السُّلطة، والحقوق العقليَّة، وحقوق الألسن والطبائع فيما له علاقة بموضوعنا.

(١) S.N., 916 - 17- 18

(٢) S.N. Traduction Doubine, p. 365

اللِّسان الأوَّل المرتبط بالمرحلة الإلهيَّة «**لسانٌ عقليٌّ وإلهيٌّ، يشتملُ على جُملة من الأفعال الدّينيَّة الصَّامتة والطُّقوس المقدَّسة**»[١].

أمَّا الطَّبيعة الثَّانية فقدِ استعملتِ الشِّعارات البطوليَّة؛ بمعنى: أنَّها لغةُ الأسلحة[٢].

الطَّبيعة الثَّالثة، استعملتِ الكلام؛ أي: أنَّها اللُّغة المتمفصلة (المنطوقة) كما نلحظها كلَّ يومٍ لدى الشُّعوب كلِّها، وقد تكوَّنت هذه اللُّغة باستعمال المُحاكيات الصَّوتيَّة Onomatopées وأدوات التَّعجُّب[٣] Interjections.

بالطَّريقة نفسِهَا ترتبط ثلاثةُ أنواعٍ منَ الأحرف بهذه المراحل الثَّلاث؛ كانَتِ الحروفُ الأولى رُسومًا هيروغليفيَّة تعبِّر عن «كليَّات شاعريَّة»، وتكوَّنت الثَّانية بإنجازات المحاربين العظام؛ مثل أخيِ، أو البحارة؛ مثل أوليس، أمَّا حروف النَّوع الثَّالث، فهي الحروف العاميَّة الَّتي تقوم عليها الألسن العامِّيَّة.

لقد شادَ فيكو في بحثه عن حكمة شعريَّة «منطقًا شعريًّا» حيثُ «اللوغوس» يعني: الخرافة Fable، وليس الحساب، بل فعِل وليس قضيَّة Prposition. هذا المنطق الشِّعريُّ سمح بالعودة إلى أصول الألسن في مجموعةٍ منَ الصُّروح المشادة بالرُّسوم الهيروغليفيَّة، والقوانين، والأسماء، والأوسمة، وشعارات النبالة، والعملات.

إذًا، اللُّغة جزءٌ من مجموع منَ المؤسَّسات والصُّروح الشَّاهدة على الانتقال من البشريِّ إلى أفقٍ لا يمكن اختزاله في مجرَّد الانهيار أوالازدهار؛ اللُّغة ذاكرة رائعة للأزمان الإلهيَّة والبطوليَّة، لكنَّ لغةَ تلك الأزمان كانَتْ صامتةً: ليس ثمَّة كشفٌ للأصل، بل تنوُّع متعدِّد للعوامل الإلهيَّة والبطوليَّة فيما تتضمَّنهُ اللُّغة من شاعريٍّ وتشريعيٍّ.

---

(١) *op. cit.* p. 366

(٢) *Ibid*.

(٣) *op. cit*, 447-448

يعدُّ هامان Hamann (١٧٣٠ ـ ١٧٨٨) أحدَ أكثرِ النُّقَّاد قسوةً في عصر الأنوار الألمانيِّ. فقدِ استبقَ هذا الَّذي يُلقَّب بقاضي الشَّمال Mage Du Nord غضب كيركجارد Kierkegarde على السَّطحيَّة اللَّاهوتيَّة الَّتي اتَّسم بها الهيجليُّون الدَّانمركيُّون، لكنَّ غالبية كتابات هامان لم تكُنْ منتظمةً، وتتَّصف بالجدليَّة والتَّهكُّم، والحدَّة البالغة في انتقادها، فقد رأى في العقل المحض عند كانط الدِّيانة الطَّبيعيَّة للتأليهيِّين، وفي فكرة الكشف غير التَّاريخي عنِ الله أباطيل مثاليَّة يضيف إليها الأصلَ البشريَّ للقدراتِ البشريَّة، ولم يحظَ بتقديره منَ الفلاسفة سوى هيوم Hume، ثمَّ أخذ على كانط زعمَهُ انتقادَ العقل المحض من دون اعتبار للُّغة، ورأيُهُ أنَّ البرهانَ Demonstration الكانطيَّ على الفصل بَيْن العقل والتَّجرِبة الحسيَّة أمرٌ مستحيل؛ لارتباطه باللُّغة، والرُّموز العقليَّة الَّتي يتَّسمُ صفاؤُها بالغموض.

اللُّغة فكريَّة ومادِّيَّة في الوقت نفسِهِ، ولا يمكن اختزالُها بمجموعة منَ العلامات الاصطلاحيَّة لمفاهيمَ خطابيَّة، بل هي رمز الحياة الإلهيَّة المحيطة بنا، ويرى هامان في اللُّغة مكانًا للكشف وسوء التَّفاهم في الوقت نفسِه، ليس لأنَّ القدرةَ على التَّفكير كلَّها تقومُ على اللُّغة فحسب، بل لأنَّ اللُّغة وسيلة العقل في خذلان نفسه بنفسه أيضًا.

أمَّا هيردر Herder (١٧٤٤ ـ ١٨٠٣)، فقد ربط مثل هامان فلسفتَه حول اللُّغة بفلسفةٍ للتَّاريخ، وهو لا يعدُّ الخطاب أداةً جائزة ملازمة للعقل، كما لا يرى وجودًا للعقل بمعزل عن اللُّغة؛ لأنَّ تطوُّر العقل حدثَ نتيجة استعمال علاماتٍ دالَّة، ولا يمكنُنا ربطُ اللُّغة بقدرة خاصَّةٍ؛ لأنَّ فصل القدرات أمرٌ سطحيٌّ، وفي مناقشته أصولَ اللُّغة يتحدَّث هيردر عن مجموعة منَ المراحلِ الَّتي لا تتَّصف بأصالة مهمَّة، في المقابل فإنَّ مفهومَه للتَّفكير الَّذي هو القدرة البشريَّة النَّوعيَّة مَفهومٌ مبتَكرٌ؛ لأنَّه مصدرُ الشَّكل العضويِّ للُّغة، التَّفكير لا يقع خارجَ الإحساس، حول هذه النُّقطة يعي هيردر تمامًا أنَّه يبتعد عن علم النَّفس الَّذي كان سائدًا في عصر الأنوار (موبيرتويس، كونديَّاك)، لكنَّنا رأيْنا

أنَّه لا يمكن اختزال علم النَّفْس هذا إلى تأكيدٍ لسلبيَّة الأحاسيس؛ اللُّغة - كما يراها هيردر وهمبولت Humboldt - تتطوَّر عضويًّا انطلاقًا منَ الحدسِ، وكان **شليجل** Schlegel أوَّل مَنْ أدخلَ مفهومَ الشَّكل العضويِّ في الفلسفة، إذا كان للُّغةِ شكلٌ عضويٌّ فهذا يعني عجزَنا التَّامَّ عن وضعها ـ كما يقول كانط ـ في مصافِّ الطَّبيعة أو الفنِّ والحرية؛ الطَّبيعة والفنُّ ـ بحسب هردر ـ كالطَّبيعة والحريَّة يتَّحدان في فكرة الشَّكل العضويِّ، وهو تصوُّر يستند إلى ثلاثة مبادئ تُسمَّى قوانينَ الطَّبيعة في: **دراسة حول أصل الألسن (١٧٧٢)**:

القانون ١: الإنسان مخلوقٌ حرٌّ في تفكيره، وفعَّال، وقواهُ دائمًا تتقدَّم، فهو صنيعة اللُّغة.

القانون ٢: الإنسان من حيث مصيرُه صنيعةُ القطيع؛ أي: المجتمع؛ يعني: أنَّ اللُّغة بالنِّسبة إليه أمرٌ طبيعيٌّ، وأساسيٌّ، وضروريٌّ.

القانون ٣: بعجز الجنس البشريِّ عن تكوين قطيع وحيد، لا يمكن أن يكون ثمَّة لسان واحد، بل ألسنٌ وطنيَّة مختلفة، ومن منظورٍ ميتافيزيقيٍّ لا يمكن أن يتشكَّل اللِّسان بَيْن رجلٍ وامرأة، أو بَيْن أبٍ وابنه، أو بَيْن طفلٍ وجدِّه.

القانون ٤: نظنُّ أنَّ الجنس البشريَّ عاجزٌ عن تكوين كلِّ متطوِّرٍ انطلاقًا من أصله الأوَّل (...) وهذا ينطبق على الألسن كلِّها، كما ينطبق على مجمل السِّلسلة الثَّقافيَّة.

هذا المفهوم للشَّكل العضويِّ الموروث عنِ الشَّكل الجوهريِّ Substantielle، هو ما يتيحُ للفلسفة الرُّومانتيكيَّة حول اللُّغة، وللفلسفة النَّاشئة أن تفلتا من فلسفةٍ تكونُ اللُّغة فيها ملَكَةً فِطريَّة لكائنٍ آليٍّ روحيٍّ.

٩ـ همبولت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٥)

شكَّل همبولت Humboldt مرحلةً انتقاليَّة من عصرِ الأنوار نحو القرنِ التَّاسعَ عشرَ، الَّذي شهدَ نشأةَ العلم اللُّغويِّ (النَّحْو المقارن، والفرضيَّة الهنديَّة ـ الأوروبيَّة).

يرى همبولت أنَّ المفهوم الأساسيَّ للُّغة يقوم على التَّعارض المفهوميّ بَيْن السَّيْرورة Processus والمنتوج Produit، المنتوج أو المؤلَّف Oeuvre هو فعل Ergon، أمَّا السَّيْرورة أو الفعَاليَّة فهي طاقة Energeia؛ أي: أنَّ اللُّغة سيرورةٌ مستمرَّة، وهو ما أدَّى إلى انتقاد الأطروحة التَّحليليَّة الَّتي عرفها عصرُ الأنوار والقائلة: إنَّ الخطاب ناتج عن تكوُّن الكلمات؛ يرى همبولت أنَّ الكلماتِ مشتقَّة من مُجمل الخطاب، وفعاليَّة اللُّغة وسيط بَيْن العقل والواقع، فالإنسان يعيش في الواقع المحيط به كما تقدِّمه له اللُّغة تمامًا.

وكاد همبولت أن يختزلَ الفلسفة كلَّها في فلسفة اللُّغة في رسالة كتبها عام ١٨٠٥ وصف اكتشافه قوانينَ اللُّغة بأنَّها قادرةٌ على تقصِّي ارتفاعات العالم وأعماقِهِ وتنوعه، وقدَّم دراسة مقارنة استنادًا إلى أنَّ لكلِّ لغةٍ شكلًا داخليًّا يعبِّر عن نفسيَّة الشَّعب الَّذي نشأ عليها.

هذا الشَّكل الدَّاخليُّ يتجلَّى في العلاقات النَّحْويَّة، فينظر همبولت إلى خصوصيَّة كلِّ نَحْوٍ من منظور النَّحْوِ العامِّ؛ أي: بالنِّسبة إلى الفكر والأفكار، لكنَّ الجديد في طرحه تأكيد «التَّأهيل المتدرِّج في النَّحْو»[(١)] من جهة، و«تأثير العبقريَّة الوطنيَّة»[(٢)] من جهة أخرى، يقول همبولت بوجود عالميَّة Universalité للنَّحْو؛ لأنَّه ما من لسانٍ «ولو تلك الَّتي تعدُّ من أكثرها اكتمالًا وثقافة»[(٣)] إلَّا ويقوم على علاقات نحويَّة، لكنَّ هذه العموميَّة لا تعني أبدًا التَّشابه:

> «علينا أن نحذر تمامًا من تصوُّر نوعٍ عامٍّ من التَّقدُّم المستمرِّ في تكوُّن الألسن، والحكم به على الظَّواهر الخاصَّة كلِّها، فتأثير الزَّمن يقترن في الألسن كلِّها بالعبقريَّة الوطنيَّة»[(٤)].

---

(١) *De l'origine des formes grammaticales*, Ducrot, 1969, p. 13

(٢) المرجع السابق.

(٣) مرجع مذكور، ص١٤.

(٤) مرجع مذكور، ص١٣.

وقد عمل همبولت فعليًّا على فصل «العلاقات النَّحويَّة» عنِ «الشَّكل النَّحْويِّ»:

«فيما يخصُّ علامات الألسن يمكن الإشارة إلى وجود علاقات نَحْويَّة، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ لها أشكالًا نحويَّة كتلك الَّتي للألسن الَّتي بلغت درجة عالية منَ الثَّقافة...»[1].

يمكن المرء أن يتساءل ما إذا كان التَّفكير في اللُّغة في بداية الأزمنة الحديثة قد تغيَّر ليصبح تفكيرًا في العلامة الَّتي انبثق مفهومها في عصر النَّهضة، ليجتاح بعدها ميدان فلسفة اللُّغة في العصر الكلاسيكيِّ وعصر الأنوار.

بعد همبولت شهد القرن التَّاسعَ عشرَ ولادة الألسنيَّة بوصفها علمًا مستقلًّا عنِ اللُّغة، فمثلًا دفعت الفرضيَّة الهنديَّة ـ الأوروبيَّة النَّحْو المقارن إلى الأمام، لكنَّ موضوع اللِّسانيَّات ليس التَّفكير في جوهر اللُّغة وطبيعتها، بل وصف الانتظام في الظَّواهر اللُّغويَّة، إضافة إلى أنَّها[أي اللِّسانيَّات] منعت التَّطرُّق إلى بعض الموضوعات اللُّغويَّة؛ مثل: موضوع أصل اللُّغة الَّذي لا تعدُّه قضيَّة لغويَّة.

قد يعترض معترضٌ أنَّ تعريفَ سوسير القائل: إنَّ اللُّغة منظومةٌ منَ العلامات، يبيِّن أنَّ الألسنيَّة تهدف إلى الكشف عن طبيعة اللُّغة، لكنَّ الأمر ليس على هذا النَّحْوِ؛ إذ توجد إلى جانب اللُّغة منظوماتٌ أخرى منَ العلامات، وأنَّ سوسير قد تحدَّث عن منظومات سيميائيَّة حديثًا عامًّا انطلاقًا منَ اللُّغة؛ أمَّا بيرس المعروف بميتافيزيقيته الأصيلة، فليس عنده شيءٌ محدَّدٌ حول اللُّغة؛ لأنَّ منظورَه سيميائيٌّ تمامًا، أمَّا الفلسفة التَّحليليَّة فترى اللُّغة موضوعًا مفضلًا، وهو ما يصلها بالتَّوجُّه الدِّلالي الَّذي اتَّسم به التَّفكير في الفترتَيْن القديمة والقروسطيَّة.

---

(١) مرجع مذكور، ص١٨.

١٠ ـ مصادر الفلسفة التَّحليليَّة: بولزانو، وبرينتانو، وهوسرل

إذا كان مؤكَّدًا أنَّ المنهج التَّحليليَّ الحديثَ قد نشأ إنكليزيًّا، فإنَّ مصادر الفلسفة التَّحليليَّة قارِّيَّة [أوروبيَّة] في جزء كبيرٍ منها، وتحديدًا نمساوية وألمانيَّة.

وتعدُّ هذه الفلسفة التَّحليليَّة امتدادًا للتَّقاليد الإنكليزيَّة الَّتي مثَّلها كلٌّ من هيوم Hume، ولوك Locke، وبيركلي Berkeley، لكنَّها أيضًا استكمال للتَّقاليد الفكريَّة النِّمساويَّة ـ الألمانيَّة، الَّتي تعود على الأقل إلى بولزانو Bolzano، وهي طريق تختلف عن طريق المثاليَّة الألمانيَّة، ولاسيَّما مثاليَّة هيجل Hegel.

بولزانو Bolzano (١٧٨١ ـ ١٨٤٨) كاهنٌ كاثوليكيٌّ، وُلِدَ في براغ، وأصبح علَّامة في الرِّياضيَّات بعد أن فقدَ كرسيَّهُ في جامعة براغ عام ١٨١٩ بسبب أفكاره الدَّاعية للسِّلم والاشتراكيَّة وتفرَّغ بَيْن عامَي ١٨٢٣ و١٨٤١ لكتابة دراسته الموسومة: «العلوم التطبيقيَّة» Wissenschafrlerre.

وضع بولزانو بوصفه رياضيًا، أُسسًا لعلم الكميَّات العامِّ في كتابه «**نظريَّة الكميَّات**» Grössenlehre الَّذي نُشر بعد وفاته، واستبق بعض أوجه نظريَّة المجموعات اللَّامتناهيَّة Ensembles Infinis في كتابه «**معضلات اللَّامتناهي**» Paradoxes De L'infini.

لكنَّ تأثيرَه الأخصب في الفكر التَّحليليِّ تبدَّى في مجال فلسفة المَنطق، ولاسيَّما مناهضته للتوجُّه النَّفسيِّ الأصوليِّ ممهِّدًا بهذا الطَّريقَ إلى التَّوجُّه النَّفسانيِّ عند كلٍّ من فريج Frege وهوسرل Husserl. كان بولزانو مقتنعًا بوجود حقائقَ في ذاتها Warheiten An Sich مستقلَّة عن العقل البشريِّ وسابقةٍ اللُّغةَ، لاينبغي خلطها بالحقائق المُعَبَّر عنها بالكلمات؛ لأنَّ الحقائق بذاتها جزءٌ منَ القضايا بذاتها Sätze-An-Sich الَّتي لا ينبغي خلطها بالقضايا المُعَبَّر عنها في اللُّغة.

القضايا تصوُّرات في ذاتها Verstellungen An Sich)، لا ينبغي خلطها أيضًا بالحدود - بالمعنى اللُّغويّ - الَّتي تشكِّل القضيَّة المُعَبَّر عنها، من هنا جاءت أسس مناهضته للتَّوجُّه النَّفسيّ الأصوليّ Anti-Psychdogisme Radical. لا ينبغي خلط التَّصوُّرات بذاتها بالصُّور العقليَّة الَّتي ترافقها؛ إذ يوجد مجال مستقلٌّ وموضوعيٌّ للقضايا غير المُعَبَّر عنها باللُّغة، هذه الأفلاطونيَّة أدَّت إلى تصوُّرٍ اعتمده كلٌّ من فريج Frege وهوسرل Husserl لاحقًا حول استقلاليَّة المضامين الموضوعيَّة للفكر بالنِّسبة إلى التَّداعيات النَّفسية المحضة الخاصَّة بالحياة العقليَّة.

كان لدروس لبرينتانو Brentano (١٧٣٨ ـ ١٩١٧) الَّتي أعطاها في كلٍّ من فورزبورغ Würzburg وفيينا Vienneأثرٌ كبيرٌ، نذكر من طلَّابه هوسرل Husserl، ومينونغ Meinong، وفرويد Freud، وتواردوفسكي Twardowski (أحد مؤسِّسي الفلسفة البولونيَّة المعاصِرة)، ويعد كتاب «**الفلسفة من وجهة نظر تجريبيَّة**» Psychologie Vom Empirischen Stand Punkt (١٨٧٤) أحد أهمِّ كتبه.

وضع برينتانو عملًا ضخمًا شمل مجال الفلسفة كلِّه، سنكتفي هنا بالحديث عن أطروحته حول القصديَّة Intentionnalité الَّتي لم تؤثِّر في هوسرل والظَّواهريَّة Phénoménologie فحسب، بل في الفلسفة التَّحليليَّة أيضًا، وقد بقي مفهوم القصديَّة الَّذي ناقشته الفلسفة التَّحليليَّة إلى عهد قريب هو المفهومَ السَّابق مفهومَ هوسرل؛ يرى برينتانو أنَّ ما يميِّز الظَّواهر العقليَّة عن الظَّواهر المادِّيَّة هو «عدم الوجود القصديّ» للموضوع المتعلِّق بالعقل، إذًا، الظَّواهر العقليَّة تتضمَّن موضوعاتٍ تتضمَّنها هي نفسُهَا. النُّقطة الجوهريَّة هي أنَّ ما يسمح بالحديث عن «عدم الوجود» Inexistence هو كوني أستطيع التَّفكير في: «س» [لنقل شجرة] من دون أن يكون موجودًا. إذا كان (أ) إلى يسار (ب)فإن (أ) و (ب) موجودان، لكن إذا فكَّر(أ) في (ب) فليس بالضرورة أن يكون (ب)

موجودًا. هناك أشكال عدَّة للعلاقة القصديَّة بين الموضوع والوعي، فحضور هذا الموضوع في الوعي، وقبول هذا الموضوع أو رفضه، وكراهية هذا الموضوع أو حبُّه، أشكالٌ ترتبط بالتَّصوُّرات والأحكام، والظَّواهر الوجدانيَّة.

على الرَّغم منَ أنَّ هذه النَّظريَّة نفسيَّة، إلَّا أنَّ لها علاقةً غيرَ مباشَرة باللُّغة؛ لأنَّ اللُّغة تعبير عن ذاتيَّةٍ، وعن الانفعالات Émotions، والتَّأثيرات الأوَّليَّة Affects، والأفعال العقليَّة عامَّة.

قد يبدو غريبًا عدّ **هوسرل** Husserl (١٨٥٩ ـ ١٩٣٨) في مراحله الأولى؛ أي: قبل عام ١٩١٣[1] أحدَ مصادر الفلسفة التَّحليليَّة؛ إذ جرت العادة في أغلب الأحيان على تقديم المنهج الظَّواهريِّ بوصفه بديلًا من المنهج التَّحليليِّ؛ لكنَّ في بحثه «**دراسات منطقيَّة**» وضع هوسرل، الَّذي تتلمذ لبرينتانو بين عامي ١٨٨٤ و١٨٨٧، وبعد دراسته للرِّياضيَّات، وضع برنامجًا في الأنطولوجيا الشَّكليَّة استلهمت من مصدر قريب من المصدر الَّذي استلهم منه فريج.

في البحث الثَّاني من «**دراسات منطقيَّة**» وضع هوسرل مفهومًا للنَّحْو المحض المرتبط بالأونطولوجيا. النَّحْو الصَّافي نَحْوٌ شكليٌّ يقوم جزئيًّا على تمييز الحدود العامَّة المكتفية أو الدَّالَّة بذاتها Catégorémes من الحدود المشاركة Cyncatégorémes، وقد رُبِط هذا التَّمييز -على المستوى الأونطولوجيِّ- بالتَّمييز بين اللَّحظة التَّابعة واللَّحظة المستقلة؛ فاللَّوْن لحظة تابعة للسَّطح، وخاصيَّة أن تكون جالسًا لحظة مستقلَّة عن سقراط. وبهذا يكون هوسرل قد عمَّم مفهومَ النَّحْو بطرق مختلفة عن تلك الَّتي سيسلكها فيتجنشتاين.

---

(١) في عام ١٩١٣ تخلى هوسرل عن برنامجه حول الأونطولوجيا الشكلية القصدية ليتجه إلى بحث أكثر جذرية: هو بناء ظواهرية متعالية (أدرج هذا المنظور عام ١٩١٣ في دراسته: فكرة الظواهرية المحضة). وضع هوسرل في مرحلته الأولى كتاب: أبحاث منطقية. ولا شك أن فكر هوسرل قد ازداد تعقيداً (وهو تطور نلمسهُ من الجزء الأول إلى الثاني من كتابه أبحاث منطقية.

اللُّغة والتَّحليل في القرن العشرين

كتب م. ديميت يقول:

«ما يميِّز الفلسفة التحليلية بمختلف أوجهها عن التَّيارات الفلسفية الأخرى في المقام الأول هو القناعة بأن التحليل الفلسفي للغة يمكن أن يفضي إلى تفسير فلسفي للفكر، وفي المقام الثاني، هو القناعة بأنها الطريقة الوحيدة للوصول إلى تفسير شامل»(١).

لكن ما الَّذي نعنيهِ بالتَّحليل الفلسفيِّ للُّغة؟ نشأ هذا المصطلح بعد تاريخٍ طويلٍ من الأبحاث الرِّياضيَّة والمنطقيَّة، فقد سبق ورأينا أنَّه يعني عند كونديّاك التَّفكيك اللَّازم للأفكار، وتفكيك الأحاسيس المركَّبة إلى أفكار وأحاسيس بسيطة، وللمصطلحِ معنًى ثانٍ عند كانط يشير إلى الأحكام الَّتي لا ترتبط صحَّتها إلَّا بذاتها؛ أي: أنَّ مضمونها يبرز من تحليل شكلها.

المعنى الخاصُّ الَّذي يكتسيه هذا المصطلح من الفلسفة المسماة تحليليَّة لا يتناقض مع هذا التَّاريخ؛ لكنَّ هذا التَّحليل أصبح، على يدي كلٍّ من مور Moore وروسل Russel خاصَّة، نموذجًا لمنهج، فأصبح مصطلح «تحليلي» أكثرَ من مجرَّد وصفٍ لأحكام أو ملفوظات Enoncés؛ إنَّه يسِمُ نوعًا منَ

---

(١) Dummett, 1991, p. 13

النَّشاط التَّصوُّريِّ (المفهوميّ) همُّه توضيح الملفوظات، والميدان المفضَّل لهذا التَّحليل، كما رأَيْنا عند فريج Frege ـ وإن لم يكن يتبنَّى هذا النَّموذج التَّحليليَّ ـ هو ميدان اللُّغة، بوصفها تعبيرًا عن الفكر.

ويمكن تفسير عبارة منعطف لُغوي الَّتي تستعمل أحيانًا للدِّلالة على هذا التَّوجُّه الجديد، بالميل المزدوج نحو استحالة فهم الفكر الَّذي لا يكسوه أيُّ لباس لُغويٍّ من جهة، وتأكيد ممارسة النَّشاط التحليلي في اللُّغة وبها، من جهة أخرى.

أخيرًا لا بدَّ من تأكيد أنَّ هذه الثَّوْرة الَّتي تضاهي أهميَّتُها أهميَّةَ **الاسميَّة** Nominalisme في القرنِ الرَّابعَ عشرَ، قد حدثت في وقت قصير جدًّا؛ أي: في أربعين عامًا من عمر البحث الدِّلاليِّ.

- ١٨٧٩ فرِج Begriffschrift (كتابه المفهوم).
- ١٨٩٢ فرِج: Sin Und Bedeteung (المعنى والدِّلالة).
- ١٩٠٠ هوسرل: Recherches Logiques (أبحاث منطقيَّة).
- ١٩٠٢ مينونغ: Uber Annahme (حول التلقي).
- ١٩٠٣ روسل: Principlesef Mathematics (مبادئ الرِّياضيَّات).
- ١٩٠٤ مينونغ: Uber Gegnstand Theorie (حول نظريَّة الموضوع).
- ١٩٠٥ روسل: On Denoting (حول الدِّلالة المباشرة).
- ١٩١٧ فيتجنشتاين: Tractatus Logicophilosophicus (دراسات منطقيَّة-فلسفيَّة).

١ـ فريج (١٨٤٨ـ ١٩٢٥)

يُعزى المنطقُ الرِّياضيُّ الحديثُ إلى فريج أكثرَ ممَّا يُعزى إلى بول Boole، أمَّا الفلسفة التَّحليليَّة فتُنسب إلى كلٍّ من فيتجنشتاين وروسل. كان فريج مفكِّرًا معنيًّا أساسًا بأسس الحساب، وتكوين «لسان رمزيٌّ Formulaire للفكر»، أو كتابة المفهوم Begriffschrift.

ومن ثمَّ فقد كان اهتمامُه باللُّغة الطَّبيعيَّة غالبًا غيرَ مباشرٍ أو هامشيًّا، ولم يتطرَّق إلى اللُّغة الطَّبيعيَّة إلَّا من منظور التَّعبير الصَّارم عنِ الفكر وضمن حركةٍ مقارنةٍ مع ما تطلبُه اللُّغة العلميَّة الحقَّة.

يعرِّف فريج الفكرة بوصفها معنى الجملة، أو بشكل أبسط، الجزء من الجملة الَّذي يحتمل الخطأ والصَّواب:

«علينا أن نفصلَ الجزء القابل للقبول أو الرَّفض منَ الجملة بوصفه صحيحًا أو خاطئًا عن مضمونها؛ أسمِّي هذا الجزء بالفكرة الَّتي تعبِّر عنها الجملة فقط (...) هذا الجزء من المضمون فقط هو الَّذي يعني المنطق، وأسمِّي أيَّ شيءٍ آخرَ يجمِّل مضمون الجملة بتلوين (Farbung) الفكرة»[1].

إنَّ خصائصَ اللُّغة الطَّبيعيَّة هي الَّتي تمنع التَّعبير الدَّقيق والمنتظَم عن المعنى في الجملة.

أوَّلًا: يرى فريج أنَّ الجملة لا تستعمل للتَّعبير عن أفكار محدَّدة فحسب، بل عنِ الانفعالات، وحركة الخيال أيضًا.

«حين أستعملُ كلمة «حصان»، أو «حصان سباق»، أو «مطيَّة» أو «حصان بليد»، لا يميِّز الفكر بيْن هذه الكلمات؛ لأنَّ القوَّة التوكيديَّة لا تقوم على القيمة التَّفاضلية بينها، ما يمكن تسميته نغميَّة القصيدة، وعطرها، وإضاءتها، وذلك اللَّون الناجم عن التَّوقُّف أو الإيقاع، كلُّ هذالا ينتمي إلى الفكر»[2].

في نصٍّ يعود إلى عام ١٨٩٧[3] «Logic» نُشِر بعد موت فريج، يعود المؤلِّف إلى مسألة التَّعبير عن الفكرة بالجملة:

(١) *Posthumous Writings*, University of Chicago Press, p.198

(٢) *Ecrits logiques et philosophiques*, p.177

(٣) p. 139

«رأينا أنَّ سلسلة النّغمات Sons المكوّنة للجملة غالبًا ما تكون غيرَ كافية للتّعبير عنِ الفكرة، فإذا أردْنا إبرازَ جوهرِ الفكرة بأفضل الطرق الممكنة، فعلينا ألّا نهملَ حقيقة شيوع الحالة المعاكسة؛ أي: تلك الّتي تعبّر فيها الجملة عمّا هو أكثر من الفكرة وتؤكّد صحّتَها.

في كثيرٍ منَ الحالاتِ تسعى الجملة إلى أن يكونَ لها أثرٌ في أفكار المستمع ومشاعره في الوقت نفسه، وكلّما اقتربت من لغة الشّعر كان الأثر المنشود كبيرًا»[١].

واللُّغة مليئة بالتّعابير المجازيّة والتّصويريّة الّتي تخلو منها لغة العلم الّتي تتّصف بالتّحفُّظ:

«الفروع المعرفيّة الّتي نطلق عليها اسم علوم الرُّوح Esprit أقربُ ما تكون إلى الشّعر؛ لذلك تراها أقلَّ علميّةً من العلوم الصّارمة الّتي تتميَّز بجفافها ودقّتِها الكبيرة، ذلك أنَّ العلم الصّارم يهدف إلى الحقيقة، ولا شيء غير الحقيقة، وليس ثمّة عناصر من قضية غير خاضعة لقوّة التّأكيد تخرج عن إطار الفرضيّة العلميّة»[٢].

أخيرًا تتضمَّن اللُّغة كثيرًا منَ التّعابير الّتي تساعد على الفهم المشترك والتّواصل؛ مثل الاستدراك بالحرف المشبه بالفعل «لكن Mais»

«ثمّة كثرةٌ من سمات اللُّغة تضطلع بوظيفة مساعدة المستمع على الفهم؛ كإبراز أحد عناصر الجملة بالتّنغيم أو النّظم، فكلمات مثل: «أيضًا» «بعد» و«آنفًا Déjà» في جملة «ألفرد لم يأتِ بعد» نقول: «ألفرد لم يأتِ» نشير فيها إلى أنّنا ننتظرُ مجيئهُ، لكننا ننتظرُ هذا المجيء فقط، لا يمكن القول: إنَّ معنى الجملة خاطئ إذا حصلَ أنَّ مجيءَ ألفرِد ليسَ مُنتَظرًا.

---

(١) *Ibid*.

(٢) مرجع مذكور، ص١٧٧.

كلمة «لكن» تنماز من واو العطف Et بإشارتها إلى أنَّ التّتمة تتعارض مع ما كان يمكننا توقُّعُه بحسب الأقوال السَّابقة»[1].

يرى فريج أنَّ اللِّسان الطَّبيعيَّ يرتبط بالأحاسيس، والإدراك، وحياتنا العقليَّة، لكن علينا أن نميِّز الفكرة (Gedanke) منَ التَّعبير عن الفكرة، إذا كانت هذه العبارة لغويَّة، واللُّغة لم تُبنَ وَفْق مخطَّط منطقيٍّ، فعلينا ـ إذا أردْنَا فهمَ المضمون التَّصوُّري للأفكار ـ أن نتجاوزَ حدودَ اللُّغة الطَّبيعيَّة؛ لذلك يُعَدُّ اللِّسان المُساعِد (Hilfssprache) أو اللِّسان الشَّكلي (Formel Sprache) ضروريًّا، وتمييز لسان العَرض Dar Legungssprache من اللِّسان المساعد يسبق التَّمييز الَّذي وضعهُ كارناب[2] Carnap، وبعدهُ تارسكي Tarski؛ أي تمييز اللُّغة Langage ممَّا وراء اللِّسان Métalangue.

اقترحَ فريج في دراسته حول **كتابة المفهوم** Begriffschrift (١٨٧٩) كتابةً أفكاريَّة تعوِّض فقر اللُّغة الطَّبيعية في تعبيرها عنِ الحقائق العلميَّة:

«هدفُهُ [فريج] الأوَّل يقوم على تقديم وسيلةٍ أكيدة لسَبْر صلاحيَّة سلاسل الاستدلال وإبراز أيِّ افتراضٍ سابق يسعى إلى أن يبقى مستترًا، حيث يمكننا البحث عن أصله»[3].

يطلق فريج على كتابة المفهوم Begriffschrift اسم «لغة شكليَّة تعبِّر عن الفكر المَحض»[4].

ولتوضيح العلاقة بين هذا اللِّسان الشَّكليِّ واللِّسان الطَّبيعيِّ عمل على مقارنة العين بالمجهَر؛ فاللِّسان الشَّكليُّ أداةٌ مُصطنعة مثلَ المجهر الَّذي يتيح

---

(١) المرجع السابق.

(٢) يُنظر: Camap, *Introduction to semantics and formalization of logic*, Harvard [1942, 1943] 1961, 1

(٣) Frege, *Begriffschrift*, préface

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها id.

تجاوز تحديدات الطَّبيعة، أمَّا العين فهي أداة أكثر مرونة، مثلُها مثل اللِّسان الطَّبيعيّ:

«نظرًا إلى اتّساع الإمكانيات المختلفة للعَيْن، والانعكاسيَّة الَّتي تستطيع بها التَّكيُّف مع الأحوال المختلفة، تبدو أهمَّ منَ المجهر، ولأنَّها أداةٌ بصريَّة اشتملت على كثير منَ النَّقائص الخفيَّة بسبب ارتباطها الوثيق بحياتنا العقلية، لكن عندما تطلب الأهدافُ العلميَّة دقَّة انفتاح [الحدقة] Résolution، تبدو العَيْن غيرَ كافية، أمَّا المجهَر فقد صُمِّم تمامًا لتحقيق مثل هذه الغايات، لكنَّه سببٌ أيضًا لعدم فائدته للآخرين»[1].

كما يذكِّر فريج، فيما يخص كتابته الرَّمزيَّة Idéographie، بكلٍّ من بيكون ولاينبز:

«إنَّ الحماسة الَّتي استبدت بلايبنز، وربما اجتاحتهُ حينما رأى التَّوسُّعَ الهائل للسُّلطات الفكريَّة بفضل منظومة ترميز ملائمة للأشياء نفسِهَا ربَّما قادَتْه إلى التَّقليل من شأن الصُّعوبات الَّتي تعترضُ سبيل مثل هذا المشروع، لكن وإن كان هذا الهدف الجدير بالمتابعة غيرَ ممكنِ البلوغِ دفعة واحدة علينا ألَّا نيأسَ [من بلوغه] بمقاربة متدرِّجة»[2].

هنا ينحاز فريج (ربما من دون وَعْيٍ) إلى لايبنَز ضدَّ ديكارت الَّذي كان متشكِّكًا إزاء إنجاز مثل هذا التَّرميز Caractéristique؛ لأنَّه بدا وكأنَّه يفترضُ مسبقًا أنَّ ما يهدف إليه هو نتيجة؛ أي: معرفَة مُحَلَّلة وأكيدة، وهنا يتَّفق فريج مع لايبنَز بدعم فكرة التَّدرُّج في بناء مثل هذه اللُّغة.

يعتقد فريج أنَّ مثل هذه الأداة مفيدة في الفلسفة؛ إذ كان من أهدافها «إلغاءُ هيمنة الكلمة على العقل البشريّ»[3] من أجل «إعادة إنتاج الأفكار بشكلها الصَّافي».

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

يشتمل أحد جوانب التَّحرُّر منَ اللُّغة الطَّبيعيَّة على استبدال تمييز الفاعل من المُسند بربط المُسنَد بالفاعل بواسطة الرَّابط Copule؛ للحصول على ترسيمة إسناديَّة تقليديَّة (س هو ب) حيث س هو الفاعل، و(ب) المسند، وعُدَّت هذه التَّرسيمة قبلَ فريج بوصفها شكلًا منطقيًّا للقضايا Propositions، لكنَّها لاتوضح تمامًا بعض الجمل المُكمَّمَة Quantifiées؛ مثل: «**بعضُ الفتيات يُحبُّ الأولاد كلَّهم**»؛ لأنَّ المذهب الكلاسيكيَّ لا يتَّفق تمامًا مع تكميم Quantification المُسنَد، فلابدَّ لمثل هذه الجملة من وجود شكل منطقيٍّ: «بعض الفتيات مُحبَّات ـ لكلِّ ـ الأولاد». وهو ما يمكن أن يؤخذ عليه الآتي: ينبغي أن نقبل إلى جانب المُسنَد «**محبات ـ لكل الأولاد**» المسند «**مُحبَّات لبعض الأولاد**» في الصِّيغة المنطقيَّة للجملة «**بعض الفتيات يحبُّ بعض الأولاد**» مع عجزها عن عرضٍ ما هو مشترك شكليًّا بَيْن هذين المُسندين؛ فريج يستبدل بهذه التَّرسيمة (س هو ب) بنيةً أخذها من الرِّياضيَّات؛ أي: بنية الوظيفة القائمة على حجَّة: (ب) حيث هو = وظيفة، و(ب) حُجَّة.

مثلًا إذا كانت الوظيفة «ي = س (س -٤)»، فإنَّ الوظيفة تقرن القيمة ١٢ بالحجة س = ٦. إذا ما طُبِّق مفهوم الوظيفة هذا على اللِّسان الطَّبيعيِّ سينجم عنه توضيح مجمل بنية الجملتين السَّابقتين، الشَّكل المنطقي لجملة «**بعض الفتيات يحبُّ الأولاد كلَّهم**» تصبح في الواقع: **ثمَّة س مثل (ج (ع)، وف** (س)، ومهما كان «ي» فإن «س» يحب«ي» (باعتبار أن «ج» هو المسند «هو ولد»، و«ف» «هي فتاة »، والشَّكل المنطقي لـ «**بعض الفتيات يحبُّ بعض الأولاد**» تصبح: **ثمَّة «س» وثمَّة «ي»**؛ التَّكميم يظهر في بداية الصِّيغة، والمسندَ المكمَّم متشابه في الصِّياغتين، إذًا على الرَّغم منَ الاختلافات السَّطحيَّة، لكنَّنا إزاء المُسْنَد نفسه للمفهوم نفسه، بحسب مصطلحيَّة فريج الَّذي يماهي، مثلَ كانط، المفهومَ بالوظيفة.

«يُعدُّ المفهوم وظيفةً لحُجَّة قيمتُها دائمًا قيمةُ الحقيقة، وبهذا أشتقُّ كلمة «وظيفة Fonction» منَ التَّحليل، وأستعملها (...) بدلالة أوسع يشير إليها تاريخ التَّحليل نفسه، اسم الوظيفة يجلب دائمًا معه مواقع فارغة (موقع واحد على الأقل) بالنِّسبة إلى الحجَّة الَّتي يرمز إليها في أغلب الأحيان بالحرف x (= س) الَّتي تشغل أي مكانٍ فارغ (...) إذًا سأطلق على الوظيفة نفسِهَا اسمَ وظيفة مُجَدَّدة Instaurée أو تطلب الاستكمال (Ergnzungspedür Ftig) حيثُ ينبغي استكمال اسمِهَا بعلامة الحجَّة؛ ليكون لها دلالة مغلقَة (Abgesch Lossene) وهذا ما أسمِّيه موضوعًا، وفي الحالة الَّتي تهمُّنا أسميها قيمة الوظيفة بالنِّسبة إلى الحجَّة الَّتي تقوم بالاستكمال (Erganzung) والإشباع (Sattigung).
حين نستكمل فعليًا اسمَ مفهومٍ باسم علم نحصلُ على جملة مَعقولة؛ عندَها تمتلك قيمة حقيقة هي دلالتها المباشرة Dénotation»[(١)].

في مقابل ذلك يبيِّن فريج في دراسته «**المعنى والدِّلالة المباشرة**» أنَّ أحكام المُشابَهة الَّتي لها شكل تركيبيٌّ متشابه؛ مثل: «أ = أ» و«أ = ب»، تتمتَّع بقيمة دلاليَّة مختلفة.

إذا طُبِّق هذا التَّميز على اللُّغة الطَّبيعيَّة، فهو يسمح بالتَّفريق بَيْن الجمل من نوع «**فينوس تشبه فينوس**» و«**فينوس تشبه نجم المساء**»، وهو تمييز عمليٌّ يقدم بدوره معيارًا للتَّفريق بين السِّياقات المباشرة وغير المباشرة (أو المكررة Reduplicatifs بحسب مصطلحات القروسطيين؛ في السِّياقات غير المباشرة (أ) و (ب) في جمل؛ مثل: «أ = ب» لا تحيلان إلى دلالتها المباشرة، بل إلى معناها، السِّياق غير المباشر (أو Oratio Obliqua) عبارة عن بنيةٍ حيث تُدرجُ الجملةُ في جملةٍ متمِّمة يحكمها فعل Verbe اقتباس، أو موقف قضويٌّ

(١) تعليق حول المعنى والدلالة المباشرة:

[Ausführungen über sinn und Bedeutung] Nachgelassene Schriften, F. Meiner Verlag 1969.

Propositionnelle مثلًا: في جملة: «بيير يعتقد أنَّ نابليون ماتَ في فرنسا» فإنَّ الجملة «نابليون مات في فرنسا» مدمجة في الجملة المتمِّمة Complétive «يعتقد بيير أن» حيث فعل «يعتقد» يعبِّر عن موقف بيير إزاء مضمون الجملة المُدمَجة.

إذا قلنا: إنَّ الكلمات المفردة في السِّياقات غير المباشرة تحيل أيضًا إلى دلالاتها المباشرة، فإنَّنا قد ننتج استدلالاتٍ غيرَ صحيحة؛ مثل:

«بيير يعتقد أنَّ شيراك أصلع، وشيراك يشبه عمدة باريس، إذًا بيير يعتقد أنَّ عمدة باريس أصلع» وهذا استدلالٌ غير صحيح، مع أنَّه يستند إلى مبدأ استبدال المتشابهات.

هذا الفصل بين المعنى والدِّلالة المباشرة أتاح لفريج توضيح أنَّ الجملة المُدمَجة لا تحيل إلى صحَّة قيمتها، بل إلى الفكرة الَّتي تعبِّر عنها، فضلًا عن أنَّ هذا الفصل يسمح ببناء دلاليَّةٍ يقرن فيها الكيان الأساسيُّ بقيمة مزدوجة حسبما يقتضيه نوع السِّياق؛ الدِّلالة المباشرة لاسم العلم هي الفرد الَّذي يعيِّنهُ اسم العلم هذا، لكن إذا كان المعنى صيغةً لعرض إلمدلول عليه مباشرة، فما هي طبيعة صيغة عرض اسم العلم؟

أخيرًا يمكننا أن نلاحظ تطوُّرًا في فكر فريج فيما يخص اللُّغة الطَّبيعيَّة من دون أن يكفَّ عن إدانة ما يعتور هذه اللُّغة من نَقْص، لكنَّه بدا في فترة تأليفه «**لكتابة المفهوم**» Begriffscrrift مؤمنًا بإمكانية التَّعبير المنطقيِّ الصحيح عن الفكر بشكلانيَّة مناسبة، وفي الكتابات اللَّاحقة؛ كالأبحاث المنطقيَّة، وفي كتابه «**التَّركة**»Nachlass أدرك درجة التَّداخل بين اللُّغة والفكر، بل بدا في بعض الأحيان شكَّاكًا في إمكانيَّة تخلُّص الفكر من أحابيل اللُّغة تمامًا، وهو ما يتبيَّن منَ النَّصِّ الآتي الَّذي يعود إلى عام ١٩٢٤:

«لكن ألا يدخل الفكر في إطار اللُّغة؟ كيف يمكن للفكر أن يتصارع مع اللُّغة؟ ألن يكونَ ذلك الصِّراع حربَ الفكر على نفسه؟ أولا تكون عندها نهاية أن يكون هناك فكر»(١).

(١) *Posthumaus writings*, p. 267

٢ـ روسل (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠)

تختلف استراتيجيَّة روسل عنِ استراتيجيَّة فريج حول كتابة المفهوم؛ فهو لا يبني لسانًا للفكر المحض مباشرة، بل يقصر استعمال منطق المسندات Prédicatعلى دور تفسير الملفوظات الهادف إلى الإفصاح عن شكلِهَا المنطقيّ. يرى روسل ـ ومعه فريج، وهو رأي فيتجنشتاين في مرحلته الأولى ـ أنَّ اللُّغة خدَّاعة، لكنَّ روسل بتقنيته التَّفسيريَّة الَّتي اكتملت في نظريَّة الأوصاف[1] Descriptions والَّتي سبقت التَّدوين العامَّ الخماسيَّ Quinienne لا يهدف بالتَّحليل إلَّا إلى حلِّ القضايا الميتافيزيقيَّة الخاطئة النَّاشئة من الأخطاء اللُّغويَّة، وهي الأخطاء الَّتي تنظر إلى الصِّيغة المنطقيَّة للملفوظات بوصفها صيغتَها النَّحْويَّة، علمًا أنَّ الصِّيغة النَّحْويَّة بمثابة مُرشد لتحليل الصِّيغة المنطقيَّة، لكنَّها لا تختلط بها عمليًّا.

في فلسفة روسل لا يمكن فصل ما هو نظريَّة عمَّا هو معرفة Connaissance، وفلسفة اللُّغة عن الأنطولوجيا؛ الحقيقة أنَّ موقفَه الفلسفيَّ الَّذي هو موقف الذريَّة المنطقيَّة Atomisme Logique ينطلق من نقطة منطقيَّة تُطبَّقُ لاحقًا على المعرفة واللُّغة والعالم:

> «المنطق الَّذي أتبنَّاه منطقٌ ذرّيٌّ يقابل المنطق الأَحَدي Monisteالَّذي يتبنَّاه أتباعُ هيجل؛ وحينما أقول: إنَّ منطقي ذرّيٌّ، أعني أنِّي أتَّفق مع ما يؤمن به الحسُّ العامُّ بوجود أشياءَ عدَّةٍ منفصلة؛ فالتَّعدُّد الظَّاهري للعالم أراهُ مجرَّد مراحلَ وتقسيماتٍ غيرِ حقيقيَّة لواقع واحد لا يقبل الانقسام؛ أي: أنَّ ما يحسنُ القيام به لتسويغ نوع الفلسفة الَّتي أريد الدِّفاع عَنْهَا، هو تسويغ طريقة التَّحليل نفسِهَا، وما دفعني إلى أن أسمِّيَ نظريَّتي بنظريَّة

(١) عرضت هذه النظرية باللُّغة الفرنسية ضمن كتاب:

L. Linsky, La référence, Seuil, 1969, D. Vernant: *Introduction à la philosophie de la logique*, Mordaga, Bruxelles, 1986, p. 70- 65.

المنطق الذَّرِّيِّ هو أنَّ الذَّرَّات الَّتي أريدُ بلوغها ـ بوصفها النتائج النِّهائية للتَّحليل ـ هي ذرَّات منطقيَّة، وليست ذرَّات مادِّيَّة، بعضها أُسَمِّيه جزئياتٍ Particuliers، وبعضها مسنداتPrédicats، وعلاقات، إلخ»[1].

يؤكِّد روسل في نصِّه هذا على أنَّ ذرِّيَّته المنطقيَّة تقوم على أساس منطقيٍّ يتَّفقُ مع ما يمكن تسميته التَّعدُّديَّة الأنطولوجيَّة (مقابل الأحديَّة Monisme)، وهذا الموقف الأنطولوجيُّ قاده إلى افتراض وجود بدئيات Primitifs أنطولوجيَّة، إضافةً إلى تأكيده وجودَ تطابقٍ كاملٍ بَيْن منهج التَّحليل والذَّرِّيَّة المنطقيَّة، فيمكن القول: إنَّ الذَّرِّيَّة المنطقيَّة إنجازٌ للتَّحليل.

في هذه الذَّرِّيَّة المنطقيَّة[2] عناصرُ لها علاقة بالدِّلالة؛ مثل النَّظرية الواقعيَّة للدِّلالة، ومبدأ المعرفة المباشرة (Knowledge By Acquaintance) الَّتي تختلفُ عن المعرفة بالوصف، ونعني بوجود نظريَّة واقعيَّة للدِّلالة أنَّ فهمَ الدِّلالة هو امتلاك معرفةٍ مباشرة بها، وهما مبدآن يقتضي أحدهما الآخر؛ واقعيَّة الدِّلالة والمعرفة المباشرة تفترض إحداهما الأخرى. النَّظرية الواقعيَّة للدِّلالة لا تعارض اسميَّة الأجزاء Nominalisme Des Particulers، بل المثاليَّة Idéalisme؛ إنَّها تشتمل على تأكيد أنَّ استعمالَ اللُّغة، يعني قولَ شيءٍ له علاقةٌ بالعالم، وهو ما يتمُّ بطريقة مباشرة، وهي نقطة يختلف روسل حولها مع فريج الَّذي يرى أنَّه لا بدَّ من تأمُّل المعنى دائمًا، ويرى روسل أنَّ القضيَّة Proposition تحيلُ دائمًا إلى الظَّرف ètat - De - Choses.

الكلمات المفردة؛ كأسماء العلم والأوصاف تحيل مباشرةً إلى الأفراد، لكن لا ينبغي الاعتقاد بأنَّ هذه الإحالة تتمُّ من دون مشاكل؛ إذ ينبغي

---

(١) Russel, *Ecrits de Logique philosophiques, PUF, trad. Roy 1989, p. 337-338.*

(٢) من جهة، نفضل فلسفة الذرية المنطقية في شرح روسل ـ ثمة كثير مما ينبغي إعادة النظر فيه، والتدقيق فيه، أو رفضه انطلاقاً من الدلالة والحقيقة ـ ومن جهة أخرى، سنتبع في ما سيأتي عرض دلالية روسل، كما قدمها M. Samsbury في كتابه: وما بعدها Russel (1979) p.13

تصحيح اللُّغة الطَّبيعيَّة وتفسيرها بلسان مكتملٍ منَ النَّاحية الدِّلاليَّة، وبالمنطق الرِّياضيِّ كي نتجنَّب الوقوع في أحابيل الاستعمال.

وتُعدُّ نظريَّة الأوصاف مثالًا مهمًّا لهذه الاستراتيجيَّة؛ لأنَّها تشتمل على حلِّ المشكلة الكلاسيكيَّة الخاصة بالإسناد إلى الماهيَّات غيرِ الموجودة (المطروحة في حواريَّة السُّوفسطائيِّ Sophiste لأفلاطون) وذلك بتمييزالافتراض المسبق للوحدانيَّة Unicité، من الافتراضَ المسبق للوجود، هذا التَّمييز الخفيُّ في طيَّات اللُّغة الطَّبيعيَّة لا يظهر جليًّا إلَّا في التَّفسير الشَّكليِّ، كما في المثال الشَّهير «ملك فرنسا أصلع».. هذا الشَّرح الشَّكليُّ يكشف عن افتراضَيْن: أوَّلًا: ملك فرنسا فريد، وثانيًا: أنَّه موجود.

إذا لم يتحقَّق هذا الافتراض، يكون الملفوظ خاطئًا وهو ما يتَّفق مع الواقعيَّة الدِّلاليَّة، ويرتبط بثنائيَّة القيمة[١]، وقد بيَّن سترافسون[٢] Strawson أنَّ روسل قد خلط دلالة الملفوظ بمرجعيَّته، وخلط الطَّابع الدَّالَّ للملفوظ بكونه يحيلُ إلى شيءٍ معيَّن. ويرى سترافسون أنَّ استعمالَ هذا الملفوظ هو الَّذي يطرح مشكلة، ولايمكن للتَّعبير القيام بالإحالة إلَّا بالاستعمال؛ لأنَّه لا يُحيل بذاته.

مهما يكُن، فقد مهَّد روسل الطَّريق أمام التَّمييز الدِّلاليِّ للكلمات المفردة، الَّذي عاد إليه كريبكي[٣]Kripke لاحقًا في سياق توجيهيٍّ Modal، فهو يرى أنَّ أسماء العلم تعيِّن الفردَ نفسَهُ في العوالم الممكنة كلِّها، أمَّا الوصف المُحَدَّد (المعرَّف) فيحيلُ إلى أفرادٍ مختلفَيْن في العوالمِ الممكنة المختلفة.

---

(١) حول العلاقة بين الواقعية والقيمة الثنائية ينظر:

P. Engel, *La norme du vrai*, Gallimard, 1989 et. F. Nef, «réalisme et anti-réalisme en logique», Archives de philosophie, 1992

(٢) *Ecrits logiques et philosophiques, Seuil, 1969*

(٣) Kripke: *La logique des noms propres*, Minuit, 1980

أخيرًا قد نرى في خيارات روسل المتعلّقة بالإحالة المباشرة إلى الظُّروف عودةً إلى الجدل الَّذي تردَّد حول المدلول القضويّ Signifié Propositionnel؛ فهل هو قيمةُ الحقيقة، كما زعم فريج في وقتٍ ما؟ أم الظَّرف؟ أم حال عقليَّة، أم فكرة؟.

لقد تخلَّى روسل عن حلّ الإحالة المباشَرة إلى ظروف ذَرِّيَّة بسبب الصُّعوبات الَّتي تكتنف أنطولوجيا الظُّروف؛ لأنَّ الظُّروف لا تختلطُ بالشَّكل الظَّاهريّ للواقع، بل تفترض تنظيمًا مركَّبًا منَ المعطيات الحسِّيَّة الَّتي لا يمكنها أن تؤدِّي بالحدس Induction بشكل تجريبيّ إلى مثل هذه التَّصوُّرات Constructions؛ فهل الظُّروف وسيط بَيْن المُعطيات الحسِّيَّة والبنية المادِّيَّة للعالم؟ هل هي أشبه بطرف ثالث؟ هنا نعود إلى الصُّعوبة الَّتي تمكَّن الرُّواقيُّون وبعدَهم بعضُ القروسطيِّين -منهم غريغوار دو ريميني Grégoire De Rimini- من حلِّها بتمييز الوجود Existence من الدَّيمومة Sub- Sistance، أو بتمييز الشيء من شبه الشَّيء؛ ترى هل الظَّرف état- De - Choses هو شبه شيء دائم؟ كلُّنا يعرف أنَّ روسل قدِ اختلف مع مينونغ Meinong (١٨٥٣ ـ ١٩٢٠) في الإجابة على هذا السُّؤال: فمينونغ يتَّفق مع التَّدرجيَّة الأنطولوجيَّة الَّتي طالما رفضها روسل، ولاسيَّما بذريعة الحسِّ العامّ[1] Sens Commun.

٣ـ كارناب (١٨٩١ ـ ١٩٧١)

ساهم كارناب Carnap في فلسفة اللُّغة بأوجهٍ عدَّة: فقد وضَّح أسس الدِّلاليَّة، ووضع القواعد العامَّة للتَّركيب المنطقيّ أو الشَّكليّ[2]، وأوجدَ صيغًا لمفهومَي فريج حول المعنى والدِّلالة المباشرة[3] Dénotation،

---

(١) نصوص روسل الخاصة بنقد مينونغ نجدها في الجزء الموسوم «دراسات منطقية *Logical Essays*».

(٢) نجدها في: *The Logical Syntax of Language*, 1937. وهو الكتاب الذي استوحى شومسكي منه دراسته حول التركيب الشكلي.

(٣) نجدها في: *Meaning and Necessity*, 1947

كماعرضَ الأسس الَّتي تقوم عليها دلاليَّته، وكان أحدَ أوائل مَنْ عرَّفوا البراغماتيَّة الَّتي سنبدأ حديثنا بها.

يقسِّم كارناب[1] علم اللُّغة إلى تركيب Syntaxe ودلاليَّة Sémantique وبراغماتيَّة[2] Pragmatique.

الدِّلاليَّة تبحث في العلاقة بين تعابير اللُّغة Designata، ويدرس التَّركيب العلاقات القائمة بين عبارات اللُّغة، أمَّا البراغماتيَّة فتدرس علاقة العبارات بمستعملي اللُّغة الدِّلاليَّة، فإمَّا أن تكون العلاقة وصفيَّة أو محضة؛ الدِّلاليَّة الوصفيَّة تُعنى بوصف الخصائص الدِّلاليَّة للسانٍ مُعيَّن؛ كاللِّسان الفرنسيِّ، أو الإنجليزيِّ، أو الألسن عامة؛ مثل دلاليَّة الزَّمن والهيئة. والدِّلاليَّة المحضة تتماهى مع بناء المنظومات الدِّلاليَّة؛ المنظومة الدِّلاليَّة (س) هي تعريف لمفاهيم دلاليَّة بالنِّسبة إلى علاقة «ما هوحقيقيٌّ في س».

دلاليَّة كارناب هي دلاليَّة شروط الحقيقة؛ أي: أنَّ دلاليَّة الجملة تشبه شروط حقيقتها (صحتها)، (وهو ما لا يقتضي التَّشابه بين معرفة دلالة الجملة وشروط حقيقتها «صحَّتها»). يرى كارناب أنَّ اللُّغات الشَّكليَّة ـ مثلها مثل اللُّغات الطَّبيعيَّة ـ منظومات دلاليَّة، فينطبق بناء هذه المنظومات على الألسن كما تنطبق على المنطق، بمعزل عن الدِّلاليَّة الوصفيَّة، لذلك فإنَّ شكلنة Formalisation المنطق وبناء المنظومات الدِّلاليَّة ليست نشاطات منفصلة تمامًا، إذًا المنظومة الدِّلاليَّة هي منظومة قاعداتٍ للغةٍ (ل) تحقق شروط الحقيقة لكلِّ جملة من جمل (ل):

---

(١) ابتدع شارل موريس Morris هذا التصنيف عام ١٩٣٨: «*Foundations of the Theory of Signs*»

(٢) نتبع هنا، ولاحقاً: Carnap, *Introduction to semantics*, p.11. وتجدر الإشارة أن البراغماتية، بحسب كارناب، أساس اللسانيات كلها، (ص١٣، المرجع مذكور سابقاً).

«بهذه الطريقة تؤوَّل الجُمل بالقاعدات؛ أي: تصبح مفهومة؛ لأنَّ فهم الجملة ومعرفةَ ما تخبر عنه، هو معرفة الشُّروط الَّتي تقوم عليها حقيقتها نفسُها، بتعبيرٍ آخرَ: القاعدات تحدِّد دلالة الجمل أو معناها، وتسمَّى الحقيقة والخطأ قيم حقيقة الجُمَل، ومعرفة شروط حقيقة الجملة (في أغلب الحالات) أقلُّ بكثير من معرفة قيمة حقيقتها، لكنَّها نقطة الانطلاق لتحديد قيمة الحقيقة»[1].

فإنَّ كارناب أوَّلُ مَنِ اقترح دلاليَّة الحقيقة الشَّرطيَّة Véricondifionnelle الَّتي جاءت ـ برأيه ـ استكمالًا صريحًا لأعمال فريج، باعتمادها تمييز المعنى Sens منَ الدِّلالة المباشرة Dénotation.

يماهي كارناب هذَين المفهومَيْن مع المفهومَيْن المنطقيَّيْن الكلاسيكيَّيْن؛ الفهم Intension والتَّعميم Extension، فيقول عن الأوَّل: إنَّه دلاليَّة تعميميَّة Extensionnelle قاعداتُها هي قاعدات تكوين الدِّلالات المباشرة، ودلاليَّة فهميَّة Intensionnelle تستعمل مفاهيم؛ مثل: المفهوم الفرديِّ، ومفهوم حال العالم ètat Du Monde. تخوض هذه الدِّلالة الفهميَّة Intensionnelles على الأقل، في مجالَيْن دراسيَّيْن كبيرَين؛ مجال الجمل المعبِّرة عنِ المواقف القضويَّة Propositionneles، ومجال التَّكيفات Modalités.

لكنَّ كين Quine اختلف عن كارناب في هذه النُّقطة الأخيرة؛ إذ يرى أنَّ المفاهيم Notions الصِّيغيَّة تبلغ حدًّا كبيرًا منٍ الغموض حيث لا يمكن إعطاؤها دلاليَّة محدَّدة، حتى إنَّ الاستعانة باللُّغة المصطنعة لا يمكن أن تكون سوى «أمرٍ زائل بامتياز»[2]. حينما لجأ كارناب إلى شكلنة مفهومَيِ الفهم Intension والتَّعميم Extension، اقترحَ تفسيرًا لدلاليَّة فريج، استُعمل لاحقًا أساسًا لدلاليَّة الألسن الطَّبيعيَّة.

---

(١) مرجع مذكور، ص٢٢.

(٢) وردت باللُّغة الفرنسية في النص الأصلي: «Feu follet par excellence» في *From a logical point of view*, 1953

لكن كما بيّنّا هذه الدِّلاليّة ليست هي دلاليّة فريج تمامًا، ولا شكَّ في وجود اختلافات مفهوميّة كبيرة بين فريج وكارناب؛ فدلاليّة كارناب مع دلاليّة تارسكي Tarski ستؤدي إلى ولادة فلسفة اللُّغة عند دافيدسون Davidson.

قد تكمن المساهمة الأصيلة لكارناب في تمييزه اللُّغة ممَّا وراء اللُّغة، وربما نشأ هذا التَّمييز نشوءًا غيرَ مباشر منَ تمييز الافتراض المادّيّ منَ الشَّكليّ، لكنَّ الجديد في التمييز الَّذي وضعه كارناب هو إمكانية تكراره، ومن ثمَّ وضع تدرجية محتملة لمستويات اللُّغة، وقد أتاح هذا التَّمييز لتارسكي Tarski حلَّ بعض الصُّعوبات الملازمة لنظريَّةٍ مُشَكْلِنَة Formalisée للحقيقة، وإن أكَّد فيتجنشتاين Wittgenstein في كتابه «**نظرات**»Tractatus تأكيدًا جذريًّا «عدمَ وجود ما وراء لغة Métalangage».

٤ـ فيتجنشتاين (١٨٨٩ ـ ١٩٥١)

«حدود لغتي الخاصة هي حدود عالمي» (نظرات ٥، ٦).

ثمَّة كتابات غزيرة سعَتْ بقدر معيَّن منَ النَّجاح إلى إزالة هالة الغموض الَّتي اكتنفت النَّثر الإلغازيّ والقاسيّ الَّذي اتَّسم به كتاب «**النَّظرات**» Tractatusأو تكثيف هذه الهالة، وهو ما لا يسعنا تلخيصه هنا؛ لذلك سنكتفي بتقديم بعض المؤشّرات الَّتي تفيد في قراءة اللُّغة في هذا الكتاب.

بيَّن غرانجيه[1] G. Granger أنَّ هندسة «**النَّظرات**»Tractatus تقسم إلى ثلاثة أجزاء:

١ـ الأونطولوجيا الذَّرّيَّة للظُّروف والوقائع.

٢ـ القضيَّة والفكر.

٣ـ ما لا يمكن التَّكلُّم عليه.

---

(١) G. G. Granger, *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, Arlea, 1991

تكمنُ الصُّعوبة الحقيقيَّة في «النَّظرات» في البحث عن طبيعة الرَّوابط والتَّشابهات بين تلك المستويات الثَّلاثة المشار إليها أعلاه، وتطرح مسألة اللُّغة نفسَها بالتَّشاكل Isomerphisme بَيْن القضايا والظُّروف - états - De Choses، عُرِض هذا التَّشاكُل في النَّظرية التَّصوُّريَّةRepresentationnelle ' للوحة، أو الصُّورة (Bild) تبعًا لهذه النَّظريَّة نكوِّن لأنفسنا لوحاتٍ عنِ الوقائع Faits بالفكر واللُّغة. القضايا تصف الظُّروف état - De - Choses، لكنَّها لا تستطيع وصفَ طريقة الوصف، كما لا تستطيع وصف بنيتها الخاصَّة الَّتي تشترك فيها مع الواقع المُتَصوَّر Repésenté، وكلُّ ما تستطيعه هو إظهاره:

> ٢ـ ١٧ «ما ينبغي أن تشتركَ فيه اللَّوحة مع الواقع؛ كي تصوِّرَها (تمثلها) بطريقتها ـ تصويرًا صحيحًا أو خاطئًا ـ هو شكل التَّصوير (التَّمثيل)».
>
> ٢ـ ١٧٢ «لكن لا يمكن للوحة تمثيل (تصوير) شكل تصوُّرها الخاصّ، إنَّها لا تقوم إلَّا بإظهاره».

ثمَّة حدَّان لما يمكن قوله Dicible :

الأوَّل هو أنَّ القول لا يعني الإظهار.

والثَّاني يتحدَّث عن وجود ما لا يُعبَّر عنه Inexprimable .

الحدُّ الأوَّل يجعل جوهر القضيّة يُظهرُ جوهرَ العالم، لكنَّه لا يقدِّم وسيلة ليعنيه أو ليقوله. القضيَّة تقول كيف يكون الشَّيء، لكنَّها لا تستطيع القول: إنَّ الشَّيء كائن، إنَّها تُظهرهُ.

أمَّا الحدُّ الثَّاني فيعمَل حيث إنَّ بعض القضايا لا تقولُ شيئًا عن العالم، إنَّها تُظهر منهُ شيئًا معيَّنًا؛ مثل قضايا الأخلاقيَّات والجماليات (٦، ٤٢١) الَّتي لا تخضع للتَّعبير، بهذا المعنى هي «مُتعالية Transcendales» مثلها في هذا مثل المنطق.

٤، ١٢١ «لا يمكن للقضيَّة تمثيل الشَّكل المنطقيّ، هذا الشَّكل المنطقيُّ ينعكس في القضيَّة».

إنَّ ما يعبِّر عن نفسِهِ بنفسِهِ في اللُّغة، لا نستطيع نحن التَّعبير عنه باللُّغة.

القضيَّة تُظهرُ الشَّكل المنطقيّ للواقع، إنَّها تعرضه.

حدودُ اللُّغة هي حدودُ العالم، وحدود العالَم هي حدود اللُّغة؛ ليس بوسع الفاعل سوى وصف الظُّروف، لكن ليس وصف إمكانيَّته أو طريقته في وصفها.

إذًا الفاعل غيرُ موجود في العالم، ولا في القيم. يبدو العالم بمثابة كلٍّ محدود، لكن من وجهة نظرالعنصر المجازي Mystique المعرَّف بوصفهِ كون العالم قائمًا.

يمكنني القول عن العالم كيف هو بواسطة ترابط قضايا تشكل لغة، لكنِّي لا أستطيع القول أبدًا: إنَّه قائم، مع ذلك فإنَّ الفلسفة لن تختبئ فيما لا يقال:

٤، ١١٥ «إنَّها تعني ما لا يمكن قوله بتمثيلها الواضح لما يمكن قوله».

لهذا النَّموذج Ideal منَ التَّمثيل الواضح لما يمكن قوله Dicible بعدٌ ارتيابيٌّ Aporétique سعى فيتجنشتاين إلى تجاوزه فيما يُسمَّى المرحلة الثَّانية من فلسفته.

في هذه المرحلة لم تعدِ المفاهيمُ الأساسيَّة تقفُ عند مفهومَي التَّمثيل والفضاء المنطقيّ، بل مفاهيم القاعدة، واللَّعب، والنَّحْو أيضًا.

النَّحْو الفلسفيُّ الَّذي يتضمَّنه كتابه الَّذي يحمل الاسم نفسَه، والموجود في مجمل فلسفة فيتجنشتاين الثَّانية (بعد عام ١٩٣٠) يُعدُّ أداةً نقديَّة للأوهام الفلسفيَّة، ولفقه اللُّغة الفلسفيِّ عند نيتشه Nietzsche.

يرى فيتجنشتاين أنَّ الدَّور العلاجيَّ للنَّحْوِ أكثرُ جذريَّةً منه عند نيتشه؛ فمفهوم النَّحْوِ عنده بلا تاريخ An-Historique، وتأثير النَّحْو المقارن معدوم،

ويبقى تعريف النَّحْوِ محافظًا على تعريفه التَّقليديّ بوصفه جملة منَ القاعدات[١].

تُرى كيف وصل فيتجنشتاين إلى هذا التَّصوُّر الَّذي يبدو ظاهريًّا بالغَ البُعدِ عنِ التَّصوُّرات الواردة في **«النَّظرات»** Tractatus؟ قد يستهوينا طرح الفرضيَّة الآتية:

لقد ارتكب كتاب **«النَّظرات»** خطأَ البحثِ عن أنطولوجيا شكليَّة[٢]؛ وهو لا يقدِّم أنطولوجيا شكليَّة، بل هو دراسة في أنطولوجيا المنطق؛ لكنَّها أنطولوجيا بقيَتْ محدودة، هذه المقاربة لا تسمح إلَّا برسم حدود أنطولوجيا معنية، لكن من دون إعطائها شكلًا[٣] حقيقيًّا. وقد بيَّن الظُّهور المفاجئ للإشكاليَّة النَّحْويَّة فشلًا سببه هذا الخلط، ومحاولة البحث في النَّحْو عن أيِّ شيءٍ يكون شكليًّا وغيرَ منطقيّ.

إنَّ أوضح تطبيق لمفهوم النَّحْوِ الفلسفيّ نجدُه في مفهوم **لعبة اللُّغة**، وهو مفهوم يرتبط ارتباطًا وثيقًا بنظريَّة الدِّلالة عند فيتجنشتاين في مرحلته الثَّانية، و نجد في **«النَّظرات»** Tractatus أنَّ دلالة اللُّغة تنشأ من علاقتها بالواقع، تبعًا لنظريَّة تمثيليَّة تَصَوَّرَ فيتجنشتاين، منذ الثَّلاثينيَّات، ضيقَ وجهةِ النَّظر هذه بسبب تنوُّع أشكال دلالة اللُّغة الدَّارجة.

فهل يُمكننا استعمال أفعالٍ؛ كالأمر، والسُّؤال، وإعطاء العنوان وفقًا للنَّظريَّة التَّمثيليَّة؟. يقترح فيتجنشتاين استبدالَ التكافؤ بَيْن الدِّلالة والحقيقة

---

(١) لكن علينا أن نعي أن النحو العام قد تمَّ تعريفه في البداية بالنسبة «لحُسن استخدام معيّن un bon usuage»، وأن المنظور المعياري، بالتالي، أساسي فيه، وهو، بطبيعة الحال، غائب عن النحو الفلسفي لفيتجنشتاين.

(٢) حول هذه المسألة، ينظر النص الهام الذي كتبه ب. سيمون: P. Simons, «L'ontologie du Tractatus» *Wittgenstein analysé* Ed. J. Chambon, 1993.

(٣) للأنطولوجيا إطار، لأن كتاب النظرات Tractatus يرسم حدوده، ولكنه لا يرسم شكله، أي أنطولوجيا شكلية بالنسبة للأنطولوجيا مادية.

(دلالة العبارة تعني البحث عن الشُّروط الَّتي تكون فيها صحيحة؛ أي: الشُّروط الَّتي تمارس فيها وظيفتها بوصفها مرجعًا) بتكافؤ جديد بَيْن الدِّلالة والاستعمال تبعًا للشِّعار المعروف «الدِّلالة تعني الاستعمال».

في كتابه «**مباحث فلسفيَّة**» Investigation Philosophiques ٢٤٣ـ ٢٦٣ وجَّه فيتجنشتاين نقدًا لمفهوم اللُّغة الخاصَّة، لكن ما هي اللُّغة الخاصَّة بالمعنى الَّذي يرمي إليه فيتجنشتاين؟ إنَّها لغة ينبغي لكلماتها:

«أن تعودَ إلى ما لا يعرفهُ إلَّا الشَّخص الَّذي يتكلَّم، وإلى أحاسيسه الخاصَّة والمباشرة (٢٤٣)»

يصف فيتجنشتاين هذه اللُّغة على النحو الآتي:

«لكن ألا يمكننا تصوُّرُ لغةٍ يمكن للشَّخص أن يكتبَ أو يعبِّر بها شفهيًّا عن تجاربه الدَّاخليَّة (مشاعره، وتقلبات مزاجه، وما إلى ذلك) ويعبِّر عنها كي يستعملَها شخصيًّا؟».

يقوم نقد اللُّغة عند فيتجنشتاين على إظهار أنَّ هذا المفهوم يستندُ إلى خطأَيْن أساسيَّيْن متكاملَيْن يرتبطان باللُّغة[1] والتَّجرِبة.

الخطأ الخاصُّ بالتَّجرِبة يعني الاعتقادَ بأنَّها خاصَّة، بل الاعتقاد بوجود تجرِبة خاصَّة.

أمَّا الخطأ الخاصُّ بطبيعة اللُّغة فهو الاعتقاد بأنَّنا نكتسِب اللُّغة من لعبة البرهان العياني Demonstration Ostensive.

فيتجنشتاين يشكِّك في إمكانيَّة وضع تعريف عيانيّ Ostensive لـ«تجربة داخليَّة» كالألم، فكلمة «ألم» أو حتى عبارة «أتألم» لا تعلِّمنا استعمال مثل هذه العبارات، وعلينا ألاّ نتصوَّر وجود مرحلتَيْن: الأولى خاصَّة أُسمِّي فيها هذه الواقعة النَّفسية أو تلك، وأنا في عزلة حياتي الدَّاخليَّة، وأدعمها ببرهان داخليّ يقرنُها باسم معيَّن، ثمَّ أقوم في مرحلة ثانيَّة بالتَّعبير عنها أمام الملأ.

---

(١) ينظر: A. kenny, *Wittgenstein*, 1973, p.180 et ss.

يؤكِّد فيتجنشتاين أنَّ «**شخصًا آخرَ لا يمكنه فهم هذه اللُّغةالخاصَّة**»(١).

في الفقرة ٢٥٧، يتساءل فيتجنشتاين عن معنى «تسمية الألم»:

«لكن ما الَّذي يعنيه قولُنا عن [طفلٍ يسمّي أحاسيسه]»: إنَّه قد «سمَّى ألمهُ»؟ وماذا فعل ليسمِّي ألمه؟ ولماذا؟ حينما نقول: «أعطى اسمًا معيَّنًا لإحساس ما، ننسى أنَّه كان على اللُّغة أن تستعدَّ طويلًا؛ كي يكون للتَّسمية معنًى، وعندما نقول: إنَّ أحدَهم أعطى اسمًا للألم، نحو كلمة «ألم» سابقٌ هنا ملاحظاتِنا، وهو ما يشير إليه «الموقعPoste» الجديد الَّذي ستوضع فيه الكلمة»(٢).

ينتقد فيتجنشتاين الدِّلاليَّة التَّفكريَّة Idéationnelleعند التَّجريبيِّين الرَّاغبين في ربط الإحساس باسم (أو بفكرة) قد يسوِّغه البرهان، هذا الإحساس «س» أُسمِّيه «ع» فيتجنشتاين يستبدله بفكرة أنَّ كلَّ اسمٍ مقترنٍ بنَحْوٍ يقدِّمُ قاعداتٍ لاستعمال هذا الاسم، كما الحال بالنسبة لـ«ألم»؛ لأنَّنا نستطيع استعمال أحد ضمائر المُلكيَّة («ألمي»، «ألمكَ»...)، لأنَّ هذا النَّوع من القاعدات لا يأتي منَ التَّركيب Syntaxe، ولا حتى منَ الدِّلاليَّة، إنَّه جزءٌ ممَّا نسمِّيه قاعداتِ «الاستعمال» الَّتي تدخل في إطار البراغماتيَّة بالمعنى الَّذي رمى إليه كارناب، الَّتي تُعدُّ أعقد الأجزاء في تعلُّم اللُّغة، وربَّما في فلسفة اللُّغة.

من ثَمَّ نحن نعني بـ«نحو كلمة ألمْ» قواعد استعمال الكلمة، الَّتي تجعل استعمالَها مناسبًا. ومفهوم النَّحْو هذا يشترك مع مفهوم اللَّعب Jeu بمفهوم القاعدة.

لا شكَّ في أنَّه بوسعنا رفض تشبيه قواعد اللَّعب بالقواعد النَّحويَّة، ترى هل قواعد اللَّعب معياريَّة؟ لكن ما يعنيه فيتجنشتاين هو المظهر البنائيُّ

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق، ص٢١٤ وما بعدها.

والمؤقَّت لتكوين القاعدة أو القواعد، وهنا تكمن صعوبة مفهوم النَّحو الَّذي حلَّلْناه أعلاه.

تُرى ما هي لعبة اللُّغة؟. الفقرة ٢٣ تذكر عددًا كبيرًا منَ الألعابِ:

«لكن كم لدينا من الجمل التَّأكيديَّة، والاستفهاميَّة، وربَّما الأمريَّة؟ ثمَّة عددٌ لا يُحصى من الجمل، وثمَّة أنواع مختلفة منَ الاستعمال لكلِّ ما نسمِّيه «علاماتٍ»، و«كلمات»، و«جمل». هذا التَّنوُّع، وهذا التَّعدُّد ليس ثابتًا، ولا معطى نهائيًّا، بل قد تنشأ أنواع جديدة منَ اللُّغات، وألعاب اللُّغة، وأخرى تذهبُ طيَّ النِّسيان...».

إنَّ كلمة «لعبة اللُّغة» تعني هنا أنَّ كلام اللُّغة Le Parler Du Langage جزءٌ من نشاطٍ، أو شكل من أشكال حياتنا.

تصوَّرُوا الألعاب اللُّغويَّة العديدة الَّتي يمكن إجراؤها انطلاقًا من المثالَيْن الآتيين:

الأمرُ والتَّصرُّف بموجب أوامر.
وصف الشَّيء تبعاً لهيئته، أو مقاييسه.
إعادة تصوُّر الشَّيء تبعاً لوصف معين (الرسم).
رواية حدث.
صياغة فرضية والنظر فيها.
تمثيل نتائج تجرِبة بجداول وخطوط بيانيَّة.
اختراع قصَّة؛ القراءة.
التَّمثيل في المسرح.
الغناء المترافق برقص دائري.
حل الألغاز.
إطلاق النكتة، وروايتها.
حلّ مسألة حسابيَّة عمليَّة.
الترجمة من لسانٍ إلى آخرَ.

التمسَ. شكرَ، لعنَ، حيّا، رجا.

من المهمّ مقارنةُ تعدُّديَّة هذه الأدوات اللُّغويَّة وطريقة استعمالها، وتعدُّديَّة أنواع الكلمات والقضايا Propositions بما قاله المناطقة حول بِنية اللُّغة (بمن فيهم مؤلف النَّظرات Tractatus»[١].

في هذا النَّصِّ يفرِّق فيتجنشتاين بين البِنية المنطقيَّة للُّغة وتعدُّد أنواع اللُّغات والجمل، ويعني بـ«أنواع الجمل» ما نعنيه نحن بـ «الكيفيَّات الملفوظيَّة Modalités ènonciatives؛ كالتَّأكيد Assertif، والوعد Commissif، والأمر Jussif. . . إلخ».

ويعني بـ «أنواع اللُّغات» شمول مفهوم اللُّغة لمجال علوم الحساب Arthmétiques والرَّسم، وما إلى ذلك.

ما يدهشُ أنَّ التَّمثيل البيانيَّ الَّذي عرضه في «**النَّظرات**» Tractatus نموذجًا للعلاقة بين اللُّغة والواقع، يتحدَّث عنه هنا بوصفه لعبةً لغويَّة فقط.

القائمة الَّتي وضعها فيتجنشتاين حول ألعاب اللُّغة تثير الحيرة؛ إذ يبدو أنَّ كلَّ نشاطٍ سيميائيٍّ تحكمه قواعد ـ أليس كلُّ نشاطٍ سيميائيٍّ محكومًا بقواعد؟ ـ قد يصبح لعبة لغويَّة، ألا تتضمَّن هذه القائمة أشكالًا سيميائيَّة بسيطة (روى قصة، قدّم أُحجية. . .إلخ)، ونشاطاتٍ حسابيَّةً، ونماذجية Modélisations أوَّليَّة (رسم بياني، رسم. . .)، وأفعالَ لغةٍ (شكرَ، لعنَ. . .)؟.

إذًا حينما ندرس مفهومَ لعبة اللُّغة عامةً يبدو لنا الاتِّساع، فهل يمكن تعريفه بمزيد من الدِّقَّة؟.قبل هذا ينبغي أوَّلًا فهم المكانة النَّظريَّة للعبة اللُّغة:

> «ألعابنا اللُّغويَّة الواضحة والبسيطة ليست دراساتٍ تمهيديَّة هدفها ضبط اللُّغة في المستقبل، إنَّها تخمينات أوَّليَّة، لا تلتفت إلى احتكاك الهواء ومقاومته.

---

(١) المصدر السابق ص١٢٥ ـ ١٢٦.

ألعاب اللُّغة موضوعاتُ مقارنة هدفُها توضيح ظروف لغتنا بالتَّشابه والاختلاف». (مباحث فلسفية، الفقرة ١٣٠، مرجع مذكور، ص١٦٨ ـ ١٦٩).

من ثَمَّ فإنَّ ألعاب اللُّغة نماذج، بمعنى النَّماذج المادِّيَّة؛ أي: أنَّها تصوُّرٌ مثاليٌّ مبسَّطٌ للظَّواهر، يتعمَّد تجاوز أخذِ بعض المعايير بعين الاعتبار؛ [لأنَّ] استعمالَها لا يقع ضمن إرادة تجديديَّة للغة، بل ضمن مجرَّد رؤية وصفيَّة.

«لا يجوزُ للفلسفة الإساءة إلى الاستعمال الحقيقيّ للُّغة في أيِّ حال من الأحوال، عليها أن تكتفي بوصفها؛ لأنَّها غير قادرة على تأسيسها، وعليها أن تترك الأشياء على حالها». (المرجع السابق، الفقرة ١٢٤، ص١٦٧)

في هذه الفقرة رقم: ١٢٤ يبرز التَّعارض بين «أسَّس Fonder» و«وصفَ Décrire»، و في الفقرة ١٣٠ نراه بين «قعَّد Réglementer» -أو «ضبط، قنَّن Régulaiser»-و«وضَّحَ الشُّروط». من ثمَّ يبدو أنَّ فيتجنشتاين يربط إرادة التَّجديد بالأُسيَّة Fondationnalisme -المعتقد الأساسيُّ الَّذي لايحتاج إلى برهان - ويتَّسم عمله بالوصفيَّة ومناهضة الأُسيَّة Anti - Fondationaliste في الوقت نفسه.

في مسعًى كهذا لا يمكن أن نجيب إجابةً مُسوَّغة على سؤال يتضمَّن البنية الآتية: «ما هي لعبة اللُّغة؟» و«ما هو جوهر اللُّغة (الَّذي يُجليه هذا المفهوم)؟»:

«هنا يعترضنا السُّؤال الكبير الكامن وراء هذه الاعتبارات؛ إذ قد يعترض أحدهم بالقول: إنَّك تسهِّل مهمَّتك، وتتحدَّث عنِ الأنواع الممكنة للُّغات، لكنَّك لم تتحدَّث أبدًا عنِ الأساس الَّذي تقوم عليه لعبة اللُّغة، أو أقسام اللُّغة، لذلك تعفي نفسك من هذا الجزء من البحث الَّذي سبق أنَّ سبب لك [في النَّظرات، ٦] أسوأ الارتباكات؛ أي: البحث في الشَّكل العام للقضيَّة Proposition واللُّغة.

لعمري إنَّه قول صحيح.

فبدلًا من الإشارة إلى شيء مشترك بين ما نسمِّيه لغةً، أقول ما من مشترك بين هذه الظَّواهر يتيح لنا استعمال الكلمة نفسها، لكن اللغات تترابط بأشكال مختلفة، وبسبب هذا الرِّباط، وهذه القرابة نسمِّيها كلَّها «لغاتٍ» (المرجع السابق، الفقرة ٦٥، ص١٤٧).

لا بدَّ منَ التَّخلِّي ـ إذًا ـ عن القول بوجود عنصر مشترك بين ألعاب اللُّغة كلِّها، الَّتي تسلم لنا جوهرها (ومن خلالها جوهر اللُّغة)، ونكتفي بالتَّشابهات القائمة بين ألعاب اللُّغة.

لقد أدخل فيتجنشتاين مفهوم «تشابه العائلة» ليستبدلَ المسعى التَّقليديَّ الَّذي يرى في التَّعريف التَّقليديِّ عرضًا لجوهر الشَّيء، بمسعًى آخرَ يكتفي بالوقوف على التَّشابهات والاختلافات.

في المنظور التَّقليديِّ -الأفلاطونيِّ أو الأرسطيِّ على سبيل المثال- نستخلص جوهر «س» انطلاقًا ممَّا تشترك فيه الأشياء الَّتي يتضمَّنها مفهوم «س»؛ مثل استخلاص جوهر الفضيلة انطلاقًا من أفعال تتمُّ تحت هذا المفهوم، هناك دائريَّة في هذا المسعى، سندعها جانبًا.

في مفهوم تشابه العائلة لا نقول بوجود شيء مشترك بين الأشياء الَّتي تتضمَّنها «س»، وقد لا يكون ثمَّة شيء مشترك بينها؛ لنأخذ مثالًا أربعَ ألعاب لغويَّة:

ل١، ل٢، ل٣، ل٤ لها الصِّفات: أ، ب، ج، د، ربَّما تتمتَّع اللُّعبتان ل١ ـ ل٤ بالصِّفتَيْن أ ـ د، على النَّحْوِ الَّذي يلخِّصه الجدول الآتي:

ل١: أ ج د

ل٢: ب ج

ل٣: أ د

ل٤: أ ب

اللعبتان ل١ ـ ل٤ لا تشتركان بالصِّفتَين أ ـ د، لكنَّ ثمَّة صفاتٍ مشتركة بين كلِّ زوجَيْن، بل نقول: إنَّه يمكن دائمًا العثور على لعبتَيْن قد يكون لهما

صفاتٌ مشتركة مع لعبة ثالثة من دون أن تكون هذه الصِّفة مشتركةً بين الألعاب كلِّها.

ل٢ ول٣ لا تشتركان بأيِّ صفة مع ل٤، وهو مايكفي لتحقُّق التَّشابه، ومن ثَّم يُستبدل الجوهر بالشَّبيه Air De Famille.

ما يُسمَّى، من دون وجه حق، المرحلة الثانية من فلسفة فيتجنشتاين الَّتي غالبًا ما تختزل ببعض أقوال من كتابه «**أبحاث فلسفيَّة**» على الرَّغم من صعوبة نشرها الَّذي امتدَّ لعشر سنوات ـ تمثل تغيُّرًا في أرضيَّة التَّفكير الفلسفيِّ، هذه الأرضيَّة الجديدة الَّتي يتقصَّاها فيتجنشتاين غيَّرت جغرافية المفاهيم، ولم يعد مؤكَّدًا أنَّ مفهوم اللُّغة لن يتغيَّرَ فيها لحساب مفاهيمَ أكثرَ عموميةً؛ مثل مفهومَي اللَّعب والنَّحْو، بهذا المعنى لا يمكننا اختزال هذا الفكر بفلسفة اللُّغة، أو بفلسفةٍ ما ورائيَّة معيَّنة.

الغريب أنَّ هذا الفكر الَّذي يبدو على علاقة باللُّغة، لا يتصور توضيح طبيعة اللُّغة الطَّبيعيَّة أو تحليلها بوصفه مهمَّة فلسفة لها الأولويَّة.

إنَّ الطَّريقة الَّتي أشادت فلسفة اللُّغة العاديَّة منها بفيتجنشتاين تستند إلى سوء تفاهم، سببه زعمها إلقاء كشفٍ جديد عن اللُّغة الطَّبيعيَّة.

التَّأويل الأهمُّ هو ذلك الَّذي يبحث عن ملامح برنامج بحثيٍّ حول اللُّغة، استجابة لشكوى فريج في عام ١٩٢٤، لكن هذا التأويل الوجوديَّ لفيتجنشتاين في مرحلته الثَّانية لا يحقِّق الأهداف الَّتي وضعها التَّفكُّر لنفسه حول اللُّغة إلَّا نادرًا.

٥ـ ماذا بعد فيتجنشتاين؟

لقد فتحت أعمال فيتجنشتاين الطَّريق أمام نشوء فلسفة تجديديَّة للُّغة قائم على الشَّرح Paraphrase المنطقيِّ المستند إلى تأويلٍ وضعيٍّ Positiviste لكتاب النَّظرات Tractatus ضمن أعمال حلقة فيينا، كما أدَّت إلى بروز فلسفة وصفيَّة للغة، أو ما يُسمَّى «فلسفة اللُّغة العادية».

وعبَّر كلٌّ من كين Quine ودافيدسون Davidson أكملَ تعبيرٍ عن الفلسفة الأولى. ففي كتابه الرَّئيس **الكلمة والشَّيء**، عمل كين Quine (١٩٠٨ ـ)على تنظيم استراتيجيَّة روسل في الشَّرح Paraphrase باللُّجوء إلى «التَّدوين الثَّابت Notation Canonique»، بمعنى تحديد جهاز التَّكميم Quantification في المقام الأوَّل. تكمن أصالة كاين Quine في إنجاز هذا الشَّرح إنجازًا داخليًّا Immanente، من دون افتراض مقولات بيلغوية Interlinguistiques، خلافاً لأرسطو.

وهنا تكمن أهميَّة أطروحته حول غموض التَّرجمة والتباسها الَّتي تقول بوجود كتابين تعليميين للتَّرجمة متنافسين ومتناقضين عن لسان أجنبيٍّ في لساننا من دون القدرة على الفصل بينهما، والَّتي عملت على تعديل فلسفة اللُّغة تعديلًا عميقًا، وقد أعاد كاين Quineفي أطروحته هذه فعلًا النَّظر إلى مفهوم الدِّلالة، ومن ثمَّ في مفهوم المدلول القضَوي Propositionnel، على الأقل بالطَّريقة الَّتي عرَّفناه بها.

أما خليفته دافيدسون Davidson (١٩١٧ـ) فقد كان أقلَّ تشدُّدًا وانتقادًا إزاء الدِّلالة؛ لأنَّه سعى إلى الاحتفاظ في السِّياق نفسِهِ بالاقتصاد الأنطولوجيِّ للمضمون المفهوميِّ، وقابليته للتَّوسُّع Extensionnalité بلجوئه إلى نظريَّة الحقيقة المستوحاة من تارسكي Tarski.

وقد عملت مجموعة من الفلاسفة، الَّذين انطلقوا من المنطق التوجيهيِّ Modale (مونتاغ[1] Montague وكريبك Kripke...)، على تفسير هذه النَّظريَّة تفسيرًا مختلفًا.

---

(١) ترجم له إلى الفرنسية تحت عنوان:
Le traitment rigoureux de la quantification en anglais دراسة دقيقة للتكميم في اللُّغة الإنكليزية
L'analyse logique du langage naturel 1968 - 1978 - التحليل المنطقي للغة الطبيعية

=

أمّا الفلسفة العادية فقد مثّلها أوستين Austin (١٩١٢ ـ ١٩٦٠)[١] أفضلَ تمثيل؛ إذ عاد إلى القضيَّة الّتي طرحها فيتجنشتاين حول تصنيف ألعاب اللُّغة من جانبٍ وصفيٍّ، محاولًا وضع أكثر القواعد تعقيدًا لتقوم عليها الأفعال الّتي ننجزها باللُّغة، بهذا يكون أوستين أوّلَ مَنْ ميَّز بُعدَيْن في ملفوظاتنا؛ هما: البعد التَّقريريُّ Constative (الّذي يستعمله الملفوظ لوصف الواقع)، والبعد الإنجازيُّ Performative (الّذي لا يكون فيه الفعل لغويًّا). وقد أمكن تطبيق هذا التَّمييز الموجود في أيِّ ملفوظ بدرجات متفاوتة على ملفوظات إشكاليَّة عدَّة؛ مثل: «أكذبُ» و«أنا أفكر Cogito Sum».

أدَّى اهتمام أوستين بميدان الوقائع الّتي أهملتها اللِّسانيّات أو استبعدتها إلى تحقيق إنجازٍ ربما يكون فريدًا من نوعه في التَّاريخ الحديث لفلسفة اللُّغة، هو مجال جديد، يمكن أن نطلق عليها عمومًا اسم **البراغماتيَّة** Pragmatique.

لم يُعرِ الفلاسفة اهتمامَهم هذهِ الوقائع، وتجنَّبوا الخوض في المظهر العادي للُّغة، كما فتح أوستين مجالًا أمام التَّفكُّر الفلسفيِّ؛ أي: العلاقة بَيْن الفاعل المُتَلَفِّظ Sujet Locuteur بلسانه، وهي أكثر من مجرد عمليَّة التَّمكُّن من اللِّسان.

وتُعدُّ **لسانيَّات الملفوظيَّة**[٢] ènonciation، والتَّحليل النَّفسيَّ عند لاكان[٣] Lacan، من هذه الزَّاوية وريثةَ أعمال أوستين.

= F. Nef, éd., Ed. du CNRS, Paris, 1985,

وعرضه f. nef في: المنطق واللُّغة:

- *Logique et langage. Essais de sémantieque intensionnelle*, Hermès, Paris, 1986.

(١) - Quand dire c'est faire, Seuil, 1971

وفي الاتجاه نفسه

- F. Récanati, *La transparence et l'enonciation*, Seuil, 1979 *Les énoncés performatifs*, Minuit, 1986.

(٢) Ducrot, *Le dire et le dit*, minuit

(٣) S. Felman, *Le scandale du corps parlant*, seuil, 1978

خاتمة

هذا المسار التَّاريخيُّ الَّذي عرضنا فيه النَّظريَّات الفلسفيَّة المتعلِّقة باللُّغة أدَّى إلى نشوء موضوعات جديدة، ولاسيَّما رهانَ النَّحْوِ على الميتافيزيقيا، وعلاقة المنطق باللُّغة، واللُّغة بالفكر، واللُّغة بالواقع، وأخيرًا قضيَّة أصل اللُّغة وطبيعتها.

فقد بيَّنا الرِّهان الميتافيزيقيّ للُّغة في مسائل التَّصنيف Catégorisation؛ كالاختلاف بين الاسم والفعل، وأجزاء الخطاب، وتمييز الحدود العامَّة(المكتفية بذاتها Catégoréme) من الحدود المُشاركة Syntacatégoréme، وما إلى هذا. كما أوضحنا كيف ترتبطُ المقولات النَّحْويَّة والدِّلاليَّة المهمَّة بالتَّصوُّر الميتافيزيقيّ، وكيف ترَابطَ تمييز الأفلاطونيين الاسم Onoma والكلمة أوالفعل Rhema بوصفهما أساسًا لتصنيف أقسام الخطاب، بموضوع أو أساس Substrat الحادث ونوعيته.

كما ينبغي لنا أن نشيرَ إلى الأهميَّة الميتافيزيقيَّة الجليَّة للمذهب القروسطي حول الحدود العامَّة (المكتفية بذاتها Categoremes) والحدود المُشاركة Syncatégorémes، الَّذي يبدو في البداية دلاليًّا محضًا في النَّحْوِ النَّظريِّ والَّذي تبنَّاه هوسرل لاحقًا.

وبيَّنا أخيرًا تكرار قضيَّة الجِناس Paronyme ولاسيَّما عند بويسيوس Boéce وأنسيلم Anselme.

ترى ما الَّذي يمكن أن يكونَ أكثرَ تحديدًا منَ النَّاحية الميتافيزيقيَّة من هذه العلاقة الَّتي تبدو اشتقاقًا معجميًّا دقيقًا؟ هذا المذهب ليس ميتافيزيقيًّا

تمامًا فحسب، بل يعدُّ دافعًا أساسيًّا لنوع من أنطولوجية الجوهر، وبعدَ أن تركنا المجال النَّحْويَّ بمعناه الواسع لاحظنا التَّفسير نفسَه الخاصَّ بنظريَّات الأنطولوجيا الَّتي لها أثرٌ مركزيٌّ في اللُّغة، وتؤدِّي نظريتها إلى منظومة من المفاهيم الميتافيزيقيَّة، الَّتي تسمح بالتَّعبير عنها، فاسحة بذلك المجال أمام ميتافيزيقيا المُشابهة (القياس) Analogie، الَّتي تُعدُّ أساسيَّة في أيِّ خطاب حول اللَّامحسوس. المضمون الميتافيزيقيّ للُّغة ليس افتراضًا سابقًا ينبغي إلغاؤه بقصد التَّجديد أو التَّطهير، كما زعمت المقاربات الوصفيَّة للدِّلالة، بل عنصر أساس ينبغي تفسيره في أيِّ نَحْوٍ؛ لقد سعى الفلاسفة حتَّى يومنا هذا إلى تغيير النحو، أمَّا الآن فعليهم تفسيرُه.

لقد شَهِدتِ العلاقةُ بَيْن المنطق واللُّغة تطوُّرًا أفضى تدريجيًّا إلى منطقِ للغةِ الطَّبيعيَّة، بدأ بمذهب الحدَّيْن عند أفلاطون لينتهي بمفهوم كين Quine للشَّرح، وتبيَّن أنَّ العلاقة بين المنطق واللُّغة ليست خارجيَّة؛ لأنَّ المنطق لغةٌ، وليس حسابًا فقط، وعلى هذا فإنَّ العلاقة بينهما ترتبط بالعلاقة بين نمطَيْن منَ اللُّغة، الأوَّل: لا إبهام ولا غموض فيه، بُني للتَّعبير رمزيًّا عن البرهان الصَّحيح، والبرهان العلميّ، والبرهان الرِّياضيّ خاصَّة.

أمَّا النمط الثَّاني فبقي ناقصًا ليعبِّر عن البرهان المتكيِّف مع التَّواصل اليومي.

كثيرًا ما وجِّه الانتقاد إلى التَّمنطق Logicisme أو المَنْطقة Logisation الَّتي اتَّسمت بها مذاهب لغويَّة سبقت سوسير؛ كالتَّقاليد الأرسطية، وبور رويال، والنَّحْوِ النَّظريّ... وغالبًا ما طاب لنا تصوُّر اللِّسانيَّات النَّاشئة من التَّحرُّر من قيد المنطق. قد تكون هذه الرؤية صحيحة بالنِّسبة إلى الكتابة التَّاريخيَّة اللُّغويَّة Historiographie ـ ألم يبيِّن مونتاغ وشومسكي هشاشتها باستعانتهما بالصِّيغة المنطقيَّة للملفوظات ـ لكن لا يمكن تطبيقها كما هي على فلسفة اللُّغة.

إنَّ البحث عن جوهر اللُّغة، ودلالتِهَا بالنِّسبة إلى البشريَّة لا ينفصل عن توسيع اللُّوغوس بوصفه منطقًا. إذا كان الإنسان حيوانًا ناطقًا، فهو أيضًا - بحسب أرسطو- الحيوان القادر على البرهان برهنة منطقيَّة، وعلى وضع معايير منطقيَّة لهذا البرهان.

إنَّ النَّشاطاتِ الَّتي تقوم على قول الأشياء، والبرهنة، والتَّفكير في البرهنة الصَّحيحة، كلُّها نشاطاتٌ منطقيَّة، بمعنى: أنَّها نشاطاتُ اللُّوغوس البشريِّ؛ لأنَّها قريبة بعضها من بعض، وينبغي أن يبقى انفصال علم اللُّغة عن المنطق في إطار تاريخ المناهج التَّجريبيَّة لوصف الألسن. إنَّ تبدل العلاقات بين المنطق واللُّغة، إضافة إلى تغيُّر المنطق نفسِهِ، أكثر من التَّحوُّل النَّاجم عن التَّحرُّر من علوم اللُّغة، فأصبحت طبيعيَّة بعد أن كانت منطقيَّة.

وتحوُّل المنطق بدأ مع منطق فريج، فنشأت -إضافة إلى نظريَّة الأوصاف على سبيل المثال- طريقة لدراسة اللُّغة دراسة منطقيَّة لا تنتمي إلى اللِّسانيَّات، لكنَّها تلقي تكشف كشفًا قويًّا عن قدرات اللُّغة على الإحالة والدِّلالة، فضلًا عن هذا، فإنَّ ما يثير الانتباه أنَّ نظريَّة الأوصاف تستوحي من هذا المنطق الجديد إضافة إلى تبني القضيَّة الكلاسيكيَّة البحتة؛ أي: مرجعيَّة الماهيَّات غيرِ الموجودة.

أصبحتِ العلاقةُ بين اللُّغة والفكر مؤَشْكَلَة Problématisé في مفهومَيِ اللُّغة العقليَّة والمدلول القضويِّ Propositionnel.

فاللُّغة العقليَّة ليست موجودة على أنَّها حقيقة فقط، لكنَّ القضايا الَّتي تتكون منها تحيل إلى ماهيَّاتٍ لها مكانةٌ أنطولوجيَّة نوعيَّة، وتتيح لنا دراسة أصل مفهوم اللُّغة العقليَّة، الَّذي يعود إلى القدِّيس أغسطينوس، تتبعَ تاريخه حتَّى أوكام، الَّذي اقتضت دلاليته وجود هذه اللُّغة. السُّؤال الحقيقيُّ الَّذي يطرح نفسه حول اللُّغة العقليَّة يدور حول درجة قرابته من اللُّغة عمومًا،

ولاسيَّما معرفة كونها قضويَّة Propositionnel أو لا، وإلى أيٍّ مدًى تقبل هذه الصِّيغة النَّحْويَّة أو تلك.

بهذا المعنى تعدُّ هذه اللُّغة العقليَّة لغةَ الفكر؛ فهل هناك ماهية وصيغة كينونة خاصَّة ترتبط بقضايا هذه اللُّغة المثاليَّة ؟.

هذا ما أكَّده التَّاريخ الطَّويل لأكثر المذاهب تنوُّعًا، ولاسيَّما من مفهوم غير الجسديّ(الرُّوحانيّ) Incorporel الرُّواقي، والموضوع Dictum الأبيلاري Abelard، والظَّرف état - De - Choses الخاصّ بروسل.

إنَّ تاريخ فلسفة اللُّغة في جزء كبير منه تاريخُ التَّغيُّرات والانتقالات الخاصَّة بمفهوم المدلول القضوي Signifié Propositionel؛ أي: ما تدلُّ عليه القضيَّة.

وقد ترجمت علاقة اللُّغة بالواقع بتطور الواقعيَّة منذ الواقعيَّة الأفلاطونيَّة حول المُثُل(الأفكار) حتى فريج، وبنشوء نظرية المرجعيَّة، ونظرية الافتراض وصولًا إلى روسل.

أما الاسميَّة Nominalisme الَّتي ليست سوى واقعية المُفرد، فتنسجم مع الواقعيَّة الدَّاخلية.

ولم تختلف قضية أصل اللُّغة كما ظن بعضهم، بل انتقلت من الجدل بين التَّوافقيَّة Conventionnalisme والاسميَّة Nominalisme وصولًا إلى تطور الكائن Ontogenése المرجعي، فصفة اللُّغة الطبيعية هي أن تكون توافقية ومحدودة.

إذًا المشروع الَّذي حاولنا إنجازه هدفه أن نبيِّن للِّساني أنَّ تاريخ اللُّغة هو تاريخ فلسفيٌّ لا ينبغي ترديده ترديدًا غيرَ واعٍ، بل تفسيره، وللفيلسوف أنَّ اللُّغة ليست وسيطًا شفَّافًا يحلو له تصوُّره، أو السجن الأرسطي الَّذي يخشى حدوده Limitations، بل هي بين يديه ليعمل على تغييرها.

تعريف موجز للأسماء الواردة في الكتاب(١)

١. أبيلار (Abélard,Abélard 1079-1124) : فيلسوف، وجدالي ولاهوتي مسيحي، يعدُّ بمثابة أب السكولاستية (المدرسية)، وواضع ما يُسمَّى التوجه المفهومي أو التصوري Conceptualisme في الفلسفة.

٢. أنسيلم (القديس أنسيلم دو كانتيربوري: ١٠٣٣-١١٠٩) : أحد كبار كتاب الغرب الكبار، ويعد مؤسس السكولاستية.

٣. أرسطو ٣٨٤-٣٢٢ ق. م : الفيلسوف اليوناني الشهير، وأكثر المفكرين تأثيراً في العالم مع تلميذه أفلاطون

٥. القديس أغسطينوس (Saint Augustin,354-430) في مدينة هيبون، المعروفة اليوم باسم عنَّابة في الجزائر، فيلسوف ولاهوتي مسيحي روماني ينتمي إلى الطبقة الميسورة، ويعد أحد الآباء الكبار للكنيسة الغربية.

٦. أولو – جيل (Aulu-Gelle ? - 130)، باللاتينيَّة Aulus Gellius: نحوي ومؤلف لا تيني إبان القرن الثاني، له سِفرٌ عظيم يتألف من عشرين كتابًا بعنوان : الليالي الأثينية.

٧. أوستين، جون لانغشاو (John Langshaw Austin 1911-1960) فيلسوف إنكليزي، ينتمي إلى الفلسفة التَّحليليَّة، عني أساسًا بقضية المعنى في الفلسفة.

٨. باكون، فرنسيس (Francis Bacon(1561-1626) : رجل علم وفيلسوف إنكليزي. وضع نظرية في التجريبية المعرفية، ورسم خطوط المنهج التجريبيّ، وهو ما جعل منه أحد طليعيي الفكر العلمي الحديث.

---

(١) وردت هذه القائمة في الكتاب من دون تفاصيل، ورأينا وضع هذه التفاصيل لمزيد من الفائدة [م].

٩. باكون، روجيه (Roger Bacon 1214-1294): فيلسوف وعالم إنكليزي، حمل لقب «الدكتور الرائع». يعدُّ أحد آباء المنهج العلمي، ورأى أنَّه لا يمكن أن يكون الخطاب يقينيًّا إذا لم يستند إلى التَّجربة العلميَّة، أو الدينية، وهو أول علماء الغرب من حيث إعادة النظر في فلسفة أرسطو.

١٠. باراتان، مارك (Marc Baratin): كاتب معاصر، وضع مع فرانسواز ديبورد كتابين هامين حول التَّحليل اللُّغويِّ في العصور القديمة الكلاسيكية (١٩٨٣).

١١. بيركولاي، جورج (George Berkeley 1685-1753): مطران وفيلسوف إيرلندي ينتمي إلى المدرسة التَجريبيَّة، أهمُّ ما قام به التَّنظير للمثاليَّة التَّجريبيَّة، أو اللَّامادِّيَّة والَّتي يمكن تلخيصها بالعبارة: «الكينونة تعني أن تكون مرئيًّا أو ملحوظًا».
ويرى أنَّ الأشياء الَّتي لا تتمتع بخاصيَّة التَّفكير (الأفكار) تُدرك، والعقل - سواء أكان بشريًّا أم ربانيًّا) هو من يدركها. تبيِّن نظريَّة بيركلاي أنَّ الأفراد يستطيعون معرفة أحاسيس الأشياء وأفكارها فقط، لكنَّهم غير قادرين على معرفة التَّجريدات؛ مثل المادَّة والماهيَّات العامة. من أشهر أعماله : مبادئ المعرفة البشرية (١٧١٠)، والحوارات الثلاثة بين هيلاس وفيلونوس (١٧١٣). وفيلونوس «الروحاني».
يمثل بيركلاي نفسه، أما هيلاس الَّذي يعارض الرُّوحاني، فيعني باللُّغة اليونانيَّة القديمة «المادة».
وفي عام ١٧٣٤ نشر كتابه «المحلل» الَّذي ينتقد فيه أسس العلم، وهو ما سيكون له تأثير كبير في تطوُّر الرِّياضيَّات لاحقًا.

١٢. بويسوسيوس (Anicius Manlius Severinus Boethius (Boèce): 470-524): فيلسوف ورجل سياسيٌّ لاتينيٌّ، مؤلِّف الكتاب الشهير «عزاء الفلسفة» وهو كتاب ينتمي إلى الأفلاطونيَّة الجديدة يمجِّد فيه الحكمة ومحبة الخالق بوصفهما مصدرًا للسَّعادة، وقد عمل على نقل المنطق الأرسطيِّ إلى الغرب، ويعدُّ مصدرًا أساسيًّا لفلسفة العصور الوسطى.

١٣. بوم أو بوهيم، جاك (Jakob Bhme 1575-1624) : فيلسوف- لاهوتي ألماني من عصر النهضة، تتراوح فلسفته بين الميتافيزيقيا، والتَّصوُّف، والباطنية النَّظريَّة.

١٤. بولزانو، برنار (Bernard Bolzano 1781-1848): فيلسوف ولاهوتيٌّ، ورياضيٌّ ولد وتوفي في براغ.

١٦. برادواردين، توماس (Thomas Bradwardine 1290-1349) فيلسوف ورجل دين إنكليزيّ.

١٧. بريهييه، إميل (èmile Bréhier 1876-1952) كاتب، وفيلسوف، ومؤرِّخ فرنسي. عرف بأعماله الخاصة بتاريخ الفلسفة.

١٨. برينتانو فرانتز (Franz Brentano 1838-1917): فيلسوف وعالم نفس كاثوليكي ألماني، أصبح بعدها نمساويًا، عرف بعودته إلى مفهوم القصدية الَّذي شاع في القرون الوسطى. من كتبه : علم النفس من وجهة نظر تجريبية.

١٩. كالفان، جان (Jean Calvin 1509-1564): رجل لا هوت ومصلح دينيٌّ، أثار الجدل حول سعيه لإصلاح الفكر البروتستانتي

٢٠. كارناب، رودلف (Rudolf Camap 1891-1970): فيلسوف ألمانيٌّ أصبح أمريكيًّا في عام ١٩٤١، وهو أهم من مثل الوضعية المنطقية.

٢١. شومسكي، نوام (Noam Chomsky(1928): لسانيٌّ وفيلسوف أميركيٌّ عرفه العالم بالتزامه التَّيَّارات اليساريَّة، يعدُّ مؤسس النَّحْو التَّوليديّ والتحويليّ في خمسينيات القرن الماضي، محاولًا بذلك تجاوز المقاربة البنيويَّة، والتَّوزيعية في دراسة اللُّغة الطَّبيعية، بهدف توضيح البنى الفطرية لـ«ملكة اللُّغة». وُصفت نظريته هذه بأنَّها أكبر مساهمة في مجال اللِّسانيَّات الَّتي شهدها القرن الماضي، صاغ في بداية الثَّمانينات مقاربة جديدة لنظريته تقوم على مقاربة صيغية Modulaire، بعدها وضع أسس ما سماه «البرنامج الاختزالي للصيغ اللُّغويَّة» في تسعينيات القرن الماضي. ولدراسات شومسكي أثرٌ مهمٌّ في ما سمي «الثورة المعرفية».

٢٢. شيشيرون Cicéron باللاتيني (Marcus Tullius Cicero 106-43 av. J.-C) رجل دولة رومانيٌّ ومؤلِّف لاتينيٌّ، أصبح قنصلًا لروما، وتميز ببراعته الخطابيَّة والبلاغية.

٢٣. كونديّاك (ètienne Bonnot De Condillac 1714-1780): فيلسوف، وأكاديمي واقتصادي فرنسي. يعد الأول والوحيد الَّذي مثل التَّيار التجريبي في فرنسا بشكل حقيقي.

٢٤. داماسيوس الأفلاطوني (Damascios Le Diadoque) ولد في دمشق وتوفي فيها (٦٤٠-٥٣٧ ق.م.): فيلسوف ينتمي إلى الفلسفة الأفلاطونية الجديدة.

٢٥. دانتي أليغييري (Dante Alighieri 1265-1321): شاعر وكاتب ورجل سياسي فلورنسي، يعد أب اللُّغة الإيطالية، مؤلف الكوميديا الإلهية.

٢٦. دافيدسون (Donald Davidson 1917-2003): فيلسوف أميركيٌّ تركت أعماله تأثيرًا في مجالات الفكر كلِّها منذ ستينيات القرن الماضي، ولاسيَّما في ما يتعلق بفلسفة الفعل، وفلسفة الروح، وفلسفة اللُّغة، وتعد أعماله خلاصة لأفكار كلٍّ من أرسطو، وكانط، وفيتغينشتاين، وفرانك رامسي وأنكومبر.

٢٧. ديمقريطس الأبديري (Démocrite d'Abdère 460-370 av. J.-C): فيلسوف يونانيٌّ مؤسس التَّيار الذري، تعدُّ تفكراته حول الذرَّة قريبة من فهم القرن العشرين للبنية الذرِّيَّة حيث دفع بعضهم إلى القول: إنَّه أكثر فلاسفة اليونان علميَّة، لم يكن على علاقة جيدة بأفلاطون لدرجة أن هذا الأخير تمنَّى لو تُحرق كتبُه كلُّها، أمَّا اليومَ ثمَّة كثيرون يرون في ديمقريطس أب العلم الحديث.

٢٨. ديريدا، جاك (Jacques Derrida 1930-2004): فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر، أسَّس منهجيَّة ومدرسة فكرية تدور حول مفهوم التَّفكيك، ويعد من المتأثرين بكلٍّ من هوسرل وهايدغر، لكنَّه أعاد النظر في مفهومهما عن الظواهريَّة والميتافيزيقيا التَّقليديتين، وأدخل طريقة جديدة في التَّفكير في العلوم الإنسانيَّة.

٢٩. ديكارت رونيه (René Descartes 1596-1650): رياضيٌّ، وفيزيائيٌّ، وفيلسوف فرنسيٌّ، يعدُّ أحد مؤسِّسي الفلسفة الحديثة. اشتهر بعبارته المسماة «كوجيتو»: (أنا أفكر، فأنا موجود) فأسَّس بهذا في كتابه «خطاب المنهج» منظومة العلوم القائمة على الفاعل العارف إزاء العالم الَّذي يتصوره.

٣٠. ديوجين دونواندا (Diogène d'Œnoanda): أحد أبيقوريي القرن الثاني الَّذي عمل على حفر ملخصٍ لفلسفة أبيقور على مدخل بوابة مدينة إينواندا الواقعة في تركيا اليوم بطول ٨٠ مترًا، لا تتوفر معلومات دقيقة حول حياته. يزعم أنه حصل على الراحة النفسية بممارسته لمذهب أبيقور.

٣١. ديوجين لايبرس (Diogène Laërce): شاعر، وشارح ومؤرِّخ للأفكار الفلسفية والأدبيَّة، وكاتب سير ذاتيَّة من بداية القرن الثَّاني بعد المسيح.يكاد يكون المصدر الوحيد عن حياة الفلاسفة ومذاهبهم.ولا تتوفر معلومات مهمَّة عن حياته.

٣٢. ديكرو، أوزوالد (Oswald Ducrot(1930) ألسني فرنسيٌّ، ومجاز في الفلسفة. تخصص في مباحث الملفوظية énonciation. اشترك مع جان كلود أنكومبر في وضع نظرية للحجاج Argumentation في اللسان تقوم على فهم انتشار الحجاج ليس على مستوى الخطاب فحسب، والاهتمام بالممارسات اللغوية الممكنة، بل على مستوى اللسان نفسه. والفكرة الأساس هي أنَّ الهدف الرئيس للِّسان ليس تمثيل العالم بل الحجاج؛ أي: أن اللُّغة الطبيعية لا تقيم فقط علاقة (وربما ولا أي علاقة) مرجعية مع العالم، إنما هي موضع يتم فيه التبادل اللغوي، تقوم بنيته في اللُّغة نفسها.

٣٣. ديميت (Sir Michael Anthony Eardley Dummett 1925-2011): أحد أعمدة الفلسفة في بريطانيا في القرن العشرين، وأحد الكتاب الرئيسيين في الفلسفة التَّحليليَّة، وقد كان ضليعًا بمنطق غوتلوب فريج. تركزت أعماله على فلسفة الرياضيات، وفلسفة المنطق، وفلسفة اللُّغة والميتافيزيقيا، إضافة إلى عمله على تاريخ الفلسفة التَّحليليَّة.

٣٤. دونز سكوت (Jean Duns Scot 1266-1308): فيلسوف ولاهوتيٌّ سكوتلنديٌّ، مؤسِّس التَّيار المدرسي (السكولاستي) في اسكتلندا.

٣٥. إنجل، باسكال (Pascal Engel) ولد عام ١٩٥٤): فيلسوف فرنسيٌّ مختصٌّ بفلسفة الروح والمعرفة، وفلسفة اللُّغة والمنطق. تندرج أعماله في إطار الفلسفة التحليلية المعاصرة. يعمل أستاذًا في جامعة جنيف ٤.

٣٦. أبيقور، أو أبيكوروس (èpicure 341-270 av. J.-C) «فيلسوف يونانيٌّ، مؤسِّس المذهب الأبيقوريّ عام ٣٠٦ ق.م الَّتي تعدُّ إحدى أهم المدارس الفلسفية في العصور القديمة.

٣٧. فريج (Friedrich Ludwig Gottlob Frege 1848-1925): رياضيٌّ، وعالم منطق وفيلسوف ألماني. يعدُّ أحد أهم المناطقة ؛ مثل أرسطو، وأوكام.
وهو من أسَّس المنطق الحديث، بل حساب القضايا الحديث، وحساب المسندات أو المحمولات. كما وضع لسانًا اصطناعيًّا(كتب به رموز منطقيَّة لأهم تيارات المنطق اللاحقة. وعمل على شكلنة المنطق بشكل تام، فحوله بهذا إلى حساب منطقيٍّ حقيقيٍّ، كما يعد أحد أهم ممثلي المذهب المنطقي Logicisme، حيث سعى إلى اشتقاق الحساب من المنطق.

٣٨. جالينوس (Galien) ولد في برغام في آسيا الوسطى عام ١٢٩٢ وتوفي عام ٢١٦): طبيب يونانيٌّ ينتمي إلى العصور القديمة، مارس الطب في بيرغام وعالج عدة أباطرة. وكان غزيرًا وعبقريًّا في كتاباته.يذكره التاريخ بوصفه شخصية استثنائية من خلال قوته الجدلية البالغة والبحث الَّذي لا يكل عن الحقائق الطبية. استند إلى العقل (لوغوس) والتجربة معًا وشبههما بساقيه. وقد عمل طيلة حياته على بناء منظومة تفسيرية شاملة تضم كل أجزاء الفن الطبي. ولا شك في أنه يعد -مع أبيقراط- آخر المبدعين العظام في العصور القديمة اليونانية-الرومانية؛ لأنه أحد مؤسسي المباداء الأساسية الَّتي قام عليها الطب الأوروبي.

٣٩. غيش، بيتر توماس (Peter Thomas Geach 1916-2013): فيلسوف وعالم منطق بريطانيٌّ.

٤٠. كوردوموا، غيرو (Géraud De Cordemoy 1626-1684) فيلسوف ومؤرخ ومحامٍ فرنسيٌّ، عرف بأعماله الخاصة بالميتافيزيقيا ونظرية اللُّغة.

٤١. غورجياس الليونتوني (Gorgias) ولد حوالي سنة ٤٨٠ قبل المسيح في صقلية - يروى أنه عاش أكثر من مائة عام؟): فيلسوف سابق على سقراط ومعاصره. وقد ظهر اسمه في عدد من حواريات أفلاطون، كان سوفسطائيًّا يعلم طريقة الإقناع. لم يكن أفلاطون يحبه، بل كان يتهكم عليه في بعض الأحيان، لدرجة أن كلمة «سوفسطائي» ما تزال تحمل معنى تحقيريا حتى يومنا هذا.أما كلمة «سفسطائية Sophisme» فتعني برهانًا منطقه فاسد.يروى أن غورجياس قد قال، بعد أن قرأ حوارية أفلاطون الَّتي تحمل اسمه : «لكم يعرف أفلاطون كيف يسخر من الناس!». تجدر العودة إلى مصادر الفكر السوفسطائي حتى نتمكن من فهم أهميته ليس فقط على صعيد تاريخ الفلسفة فحسب، بل على صعيد الفكر المعاصر أيضاً.وقد سئل غورجياس عن السبب وراء طول عمره فقال : «لأنني لم أفعل في حياتي شيئاً بهدف إعجاب أحد».

٤٢. غرانجيه (Gilles Gaston Granger(1920): ابيستيمولوجي وفيلسوف عقلاني فرنسي. أستاذ في جامعة بروفانص، وأستاذ شرف في كوليج دو فرانس.متخصص في فلسفة لودفيغ فيتجنشتاين بنحو خاص.

٤٣. هيدغر، مارتن (Martin Heidegger(1889-1976): فيلسوف ألماني من أهم الفلاسفة الَّذين ما يزال تأثيرهم قائماً حتى اليوم. بدأ بالاهتمام بمسألة «معنى الكائن»، ثم طور تفكيره للتخلص من سجن الميتافيزيقيا كما يقول.تأثرت الظواهرية بفكره، وكذلك الفلسفة الأوروبية المعاصرة.وتركت أفكاره بصماتها على النظرية الهندسية، والنقد الأدبي، واللاهوت والعلوم المعرفية.وامتد تأثير هيدغر على الفلسفة الفرنسية من خلال جان بول سارتر، وجان بوفريه، وإيمانويل ليفيناس وميرلو بونتي وحتى ميشيل فوكو.

٤٤. هردر (Johann Gottfried Von Herder(1744-1803): شاعر ولاهوتي، وفيلسوف ألماني.كان صديقاً للشاب غوته.

٤٥. هوبز، توماس (Thomas Hobbes 1588- 1679). فيلسوف إنكليزي. كان له أثراً كبيراً على الفلسفة السياسية الحديثة، من خلال تصور دولة الطبيعة والعقد الاجتماعي، وهو تصور طرح أسس مفهوم السيادة.اتهمه فوكو وغيره بكونه مفرطاً في نزعته المحافظة. وكان سبباً في انبثاق الفكر الليبرالي في القرن العشرين، ودراسة العلاقات الدولية وتيارها العقلاني المهيمن، أي الواقعية السياسية.

٤٦. همبولت، فريدريك (Friedrich Von Humboldt(1767-1835): فيلسوف بروسي. اشتهر بوصفه لسانياً، وكان له تأثيره على فلسفة اللُّغة، كما ساهم في وضع نظرية للتربية وممارستها.

٤٧. هوسرل،إدموند (Edmund Husserl 1859-1938). فيلسوف نمساوي الولادة وبروسي النشأة.ترك أثراً كبيراً على مجمل فلسفة القرن العشرين.كرس حياته للبحث في الفلسفة لا سيما الأسس الَّتي يقوم عليها معنى العلوم.تجاوزت أبحاثه حدود الرياضيات، وسعى إلى إعادة تأسيس مجمل العلوم على على الفلسفة، لتصبح علماً دقيقاً.

٤٨. جوليفيه، جان (Jean Jolivet 1925). فيلسوف فرنسي ومتخصص بفكر العصر الوسيط.

٤٩. كانط، إيمانويل Emmanuel Kant(1724-1804). فيلسوف ألماني ذو أثر كبير على المثالية الألمانية، والفلسفة التحليلية، والظواهرية، وفلسفة ما بعد الحداثة، والفكر النقدي بشكل عام.وضع دراسات حول نقد العقل المحض، ونقد العقل العملي، ونقد ملكة الحكم.

٥٠. كريبك (Saul Aaron Kripke 1940): فيلسوف وعالم منطق أميركي.تميز بتأثيره الواسع على عدة مجالات بدءاً بالمنطق وانتهاء بفلسفة اللُّغة. يعد أحد أهم الفلاسفة الأحياء في بداية القرن الواحد والعشرين.

٥١. لامبير الأوسيري (Lambert d'Auxerre): عالم منطق اشتهر في القرن الثالث عشر. من معاصري بطرس الاسباني، وروجر بيكون.

٥٢. لامبير، جان -هنري (Jean-Henri Lambertn 1728-1777): رياضي وفيلسوف فرنسي.

٥٣. لايبنتز (Gottfried Wilhelm Leibniz 1646- 1716) :فيلسوف، ورجل علم، ورياضي، وعالم منطق، وديبلوماسي، ورجل قانون وفقيه لغوي ألماني. كتب باللغات اللاتينية، والألمانية والفرنسية.

٥٤. لوك، جون (John Locke 1632-1704): فيلسوف إنكليزي.يعد أحد الفلاسفة الممهدين لعصر الأنوار. وصفت نظريته في المعرفة بالتجريبية لأنه كان ينظر إلى أن التجربة أصل المعرفة.ونظريته السياسية كانت أساساً لنشوء الليبرالية، ومفهوم «دولة القانون».

٥٥. لوكريس، أو لوكريتيوس (Lucrèce 98-55 av. J.-C) : شاعر وفيلسوف لاتيني. وضع كتاباً وحيداً لم يكتمل «حول طبيعة الأشياء، أو : في الطبيعة De Rerum Natura، وهي عبارة عن قصيدة طويلة مفعمة بالعاطفة تصف العالم بحسب مبادئ أبيقور.له الفضل بتعريفنا بأهم المدارس الفلسفية القديمة، أي الأبيقورية.

٥٦. لوكازيفيتش، جان (Jan£ukasiewicz 1878-1956) :فيلسوف وعالم منطق بولوني.

٥٧. موبيرتويس (Pierre Louis Moreau De Maupertuis 1698-1759). فيلسوف، ورياضي، وعالم فلك، وباحث في الطبيعة فرنسي عاش عند مفترق القرنين السابع عشر والثامن عشر، كان له دور كبير في نشر نظرية نيوتن خارج إنكلترا.

٥٨. مينونغ (Alexius Meinong Ritter 1853-1920): فيلسوف نمساوي. اشتهر بنظريته حول الأشياء Gegenstandstheorie سعى فيها إلى النظر في الأشياء الموجودة وغير الموجودة.

٥٩. مونتاغ (Richard Merett Montague 1930-1971). رياضي وفيلسوف أميركي ترك أثراً كبيراً على علوم اللُّغة (الألسنية).

٦٠. نيف، فريديريك [مؤلف هذا الكتاب] Frédéric Nef(ولد عام ١٩٤٧): فيلسوف فرنسي، عمل في المنطق والمسائل الميتافيزيقية.

٦١. أوكام، غيّوم (Guillaume d'Ockham 1285-1347): لقب بالدكتور الَّذي لا يقهر. فيلسوف، وعالم منطق، ولاهوتي إنكليزي. يعد أهم ممثلي المدرسة السكولاتية الإسمية. تلوح لنا، في أعماله أحياناً بعض مقدمات العلم الحديث، والتجريبية الإنكليزية، إضافة إلى الفلسفة التحليلية بسبب البرهنة الَّتي لجأ إليها في الخطاب العقلاني.

٦٢. بارمينيديس الإليائي (Parménide d'èlée): فيلسوف يوناني سابق على سقراط. اشتهر بقصيدة تحدث فيها عن الطبيعة، فكان لها أكبر الأثر على فكر عصره. وقد جعلت منه اكتشافاته الفكرية، لا سيما إدخال المنطق في الفكر اليوناني، إلى جانب فلسفة المدرسة الملطية حول الطبيعة، ونظريات فيثاغورس في الحساب في تاريخ الفلسفة اليونانية. وقد خصه أفلاطون بحوارية تحمل اسمه Le Parménide للنظر في مسألة الكائن، الَّذي طالما كرر بارمينيدس بأنه موجود أما اللا-كائن فهو غير موجود.

٦٣. أفلاطون (Platon 428 أو ٤٢٨- ٣٤٨ أو ٣٤٧) : فيلسوف يوناني قديم، عاصر الديمقراطية الأثينية والسوفسطائيين وانتقدهم بقسوة. تبنى فلسفة عدد من الفلاسفة ممن سبقوه، لا سيما معلمه سقراط، وبارمينيدس وهيراقليط وفيثاغورس، ثم وضع نظريته الخاصة به الَّتي تطرق فيها إلى مجالات مختلفة لا سيما الميتافيزيقيا وعلم الجمال، والفلسفة والفن والسياسة.وقد ذكر ديوجين لايرس أنه يصغر سقراط بست سنوات فقط. يعد، عموماً، أحد أول فلاسفة الغرب، أو مخترع الفلسفة لدرجة دفعت وايتهيد إلى القول «إن الفلسفة الغربية ليست سوى حواشي لحواريات أفلاطون».

٦٤. أفلوطين (Plotin 205- 270 J.-C) ولد في ليقوبوليس من أعمال مصر الوسطى): فيلسوف يوناني-روماني ينتمي إلى العصر القديم المتأخر، ويعد ممثلاً رئيساً للتيار الفلسفي المسمى «الأفلاطونية الجديدة». أقام مدرسته في

روما عام ٢٤٦، وكان أميليوس أول تلامذته. وقد شكلت إعادة قراءة حواريات أفلاطون مصدراً للفكر المسيحي الَّذي كان في طور النشأة، ولفترة القديس أغسطينوس. وترك أثراً عميقاً في الفلسفة الغربية بشكل عام.وقد نشر فريفوريوس الصوري مجمل أعماله في «التساعيات[١] Les Ennéades» وزعها على تسعة أقسام في كل قسم منها تسع رسائل، فسميت بالتساعيات.تكمن أصالة الفكر الأفلوطيني في تفكيره حول طبيعة العقل، استناداً إلى كل من أفلاطون وأرسطو، وإلى ما وراء العقل، أي الواحد.يرى أفلوطين أن الكون يتكون من ثلاث حقائق أساسية : الواحد، والعقل، والروح. فالإنسان، بوصفه جزء من العالم المحسوس، عليه أن يصعد من الروح إلى العقل عن طريق الاستبطان، ثم ينزل من العقل إلى الواحد لينجز بذلك اتحاداً صوفياً بالله.

٦٥. بلوتارك أو بلوتاركوس (Plutarque 46-125 J.-C) : فيلسوف يوناني الأصل، ينتمي بفكره إلى الأفلاطونية الجديدة، وكان تلميذاً لأفلوطين بعد أن قام بنشر أعماله (Les Ennéades) وكتب سيرة حياة معلمه هذا بعد موته.وقف ضد الّتيارات الرواقية والأبقورية.

٦٦. فورفوريوس (Porphyre 234-305؟) : هو ملخوس السوري الملقب بفورفوريوس. ولد في صور، وعرف أفلوطين في روما سنة ٢٦٣ وعدَّ أظهر تلاميذ فلازمه، واتبع طريقته. شرح محاورات أفلاطون الكبرى، وشرح من كتب أرسطو «المقولات» و«الأخلاق» و«الطبيعة» و«الإلهيات». ووضع «المدخل إلى المعقولات» أجملَ فيه الكلام على طبيعة النفس والعالم المعقول أخذاً عن التساعيات، وكتاباً عن «في الامتناع عن اللحوم» نزع فيه منزع الفيثاغورية، وآخر في أخبار الفلاسفة لغاية أفلاطون، بقي منه أجزاء لكنه مشهور بكتاب «إيساغوجي : أي المدخل إلى مقولات أرسطو». وكتب

(١) يترجمها بعض المترجمين بالتاسوعات.

ضد النصرانية، ودافع عن السحر والعرافة والتنجيم، وكانت الكنيسة تحاربه (تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم).

٦٧. بور-رويال (منطق) : اسم غالباً ما يطلق على الكتاب الَّذي وضعه كل من أنطوان أرنو Antoine Arnauld وبيير نيكول Pierre Nicole الموسوم «المنطق، أو فن التفكير» الَّذي نشر لأول مرة عام ١٦٦٢ في باريس غفلاً من اسم مؤلفيه. وسمي منطق بور-رويال نسبة إلى كنيسة تدعى بهذا الاسم، وكانت مركزًا للجانسينية، أي ذلك التَّيار الكاثوليكي الَّذي ينتمي إليه المؤلفان، ومعهما الفيلسوف الشهير باسكال. وبقي هذا الكتاب الَّذي وضع نظرية كلاسيكية حول العلامة والتصوّر، حتى القرن التاسع عشر، مصدراً رئيساً تمتح منه فلسفة اللُّغة والمنطق.

٦٨. بريسيانوس القيصري: نحوي لا تيني من القرن السادس.

٦٩. أبروقلوس (Proclus 412-485) : فيلسوف يوناني قديم ولد في القسطنطينية، من مدرسة الأفلاطونية الجديدة. تلقى الفلسفة في الاسكندرية ثم في أثينا ليتزعم هذه المدرسة هناك، وربما يكون آخر ممثليها واشهرهم.

٧٠. ديونيسوس الأريوباغي (Denys l'Aréopagite): راهب سوري عاش في حوالي عام ٥٠٠، كتب دراسات صوفية تتعلق باالاهوت المسيحي، ويعد أحد أهم مصادر الروحانية الصوفية المسيحية.

٧١. بيتاغوراس [فيثاغوراس] (Pythagore 572-497 av. J.-C): مصلح ديني وفيلسوف، ولد في جزيرة ساموس الأيونية، وكان سابقاً على سقراط.أسس فرقة يعيش أعضاؤها بعفة وبساطة بموجب قانون ينص على الملبس والمأكل والصلاة والترتيل والدرس والرياضة البدنية. وكان فيثاغوراس يقول: «لست حكيماً ـ لأن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف مُحب للحكمة».

تعد الفيثاغورية نهضة عظيمة متعددة الوجهات. هي نحلة دينية كانت أصدق نظراً في الدين من الأورفية. ومذهب فلسفي يعد أول محاولة للارتفاع عن

المادة الَّتي وقف عندها فلاسفة أيونيا، ولفهم العالم بقوانين واضحة وأعداد معينة. وهي مدرسة علمية عُنيت بالرياضيات والموسيقا والفلك والطب. وعرفت بضع قضايا حسابية وهندسية، ووضعت في الهندسة ألفاظاً اصطلاحية. وهي هيئة سياسية ترمي إلى إقرار النظام في المدينة على أيدي الفلاسفة.

٧٢. كين، وليام فان أورمان (Willard Van Orman 1908-2000): فيلسوف وعالم منطق أميركي، يعد أحد أهم ممثلي الفلسفة التحليلية.

٧٣. قانطيليانوس (Quintilien,Marcus Fabius Quintilianus 35-?): خطيب ومربي لاتيني عاش في القرن الأول بعد المسيح.

٧٤. رينان، جوزيف أرنست (Joseph Ernest Renan 1823- 1892): فيلسوف، ومؤرخ، وفقيه لغوي وكاتب فرنسي.

٧٥. روسو،جان جاك (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778): ولد في جنيف، وهو فيلسوف وكاتب، وموسيقي فرانكوفوني. كانت دراساته القصيرة وراء دخوله إلى عالم الأفكار: خطاب حول العلوم والفنون (١٧٥٠)، خطاب حول أصل التفاوت وأسسه بين البشر (١٧٥٥) حيث قابل دولة الطبيعة الَّتي هي سبب سعادة البشربالدولة الاجتماعية الَّتي تعد مصدراً للانزعاج العام.

٧٧. روسل، برتران (Bertrand Arthur William Russell 1872- 1970): رجل رياضيات، وفيلسوف، وإبيستمولوجي، ورجل سياسة، وداعية أخلاقي بريطاني.ويعد أحد أهم فلاسفة القرن العشرين.

٧٨. ريله، جيلبيرت (Gilbert Ryle 1900-1976): فيلسوف إنكليزي. يعد أحد أهم ممثلي مدرسة أكسفورد الفلسفية. عرف خصوصاً من خلال كتابه The Concept Of Mind أي مفهوم العقل (١٩٤٩) الَّذي عد بمثابته أحد أهم الكتب الخاصة باللُّغة العادية.

٧٩. سوسير، فردينان (Ferdinand De Saussure 1857-1913): ألسني سويسري. يعد مؤسساً للبنيوية في اللِّسانيَّات.

٨٠. سكوت الإيرلندي، جان (Jean Scot Erigène 800 Ou 815-876) فيلسوف إيرلندي من القرن التاسع.
٨١. سينيكا (Sénèque 4-65 av. J.-C) فيلسوف رواقي، وكاتب مسرحي، ورجل دولة روماني خلال القرن الأول
٨٢. سيكستوس أمبيريقوس (Sextus Empiricus) فيلسوف ينتمي إلى المدرسة الشكيّة، وطبيب من المدرسة القديمة.
٨٣. سيمليسيوس الصقلي (Simplicius ?-480): فيلسوف يوناني من القرن السادس، وأحد شارحي أرسطو، ينتمي إلى مدرسة أثينا للأفلاطونية الجديدة.
٨٤. سوليز، فيليب (Philippe Soulez 1943-1994) : فيلسوف فرنسي متخصص بفكر هنري برغسون.
٨٥. سترافسون، بيتر فريدريك (Sir Peter Frederick Strawson 1919- 2006): فيلسوف بريطاني، اهتم بالفلسفة التحليلية
٨٦. تارسكي، ألفرد (Alfred Tarski 1901- 1983): فيلسوف وعالم منطق بولوني.
٨٧. توماس ديرفورت (Thomas d'Erfurt): نحوي وفيلسوف لغوي من القرن الرابع عشر.
٨٨. تورغوت، آن ربير جاك (Anne Robert Jacques Turgot 1727-1781): رجل سياسي واقتصادي فرنسي.
٨٩. فيكو، جيوفاني (Giovan Battista Vico 1668-1744) فيلسوف إيطالي، وضع نوعًا من الميتافيزيقيا وفلسفة للتاريخ.
٩٠. فيتجنشتاين، لودفيغ (Ludwig Josef Johann Wittgenstein 1889-1951): فيلسوف نمساوي، أصبح بريطانياً. له مساهمات حاسمة في المنطق ونظرية أسس الرياضيات، وفيلسوف لغوي.

مسرد الموضوعات

Frédéric Nef

Le langage
une approche philosophique

لا يمكن إدراك واقع اللغة من خلال حتمية الملاحظة أو الوصف أو التفكير لأنه ليس أمراً بدهياً، بل هو في حقيقة الأمر تصورٌ عقليٌّ نظريٌّ يمكننا الحديث عن تاريخه.

ولهذا وضعنا هذا الكتاب الذي يهدف إلى تتبع مسارات المفكرين الذين أغنوا مجالاً ما يزال رهن الاتساع والتعقيد، بدءاً بالفلاسفة المتقدمين على سقراط إلى فنغنشتاين مروراً بفلاسفة القرون الوسطى وعصر الأنوار. كما سنعرِّجُ على بعض الفلاسفة الكلاسكيين أمثال أرسطو والقديس أغوسطينوس ولايبنز، إضافةً إلى أولئك الذين أعادت الرهانات المعاصرة اكتشاف أهميتهم مثل أفلوطين وأوكام ولامبير.

وخلال تتبُّعِنا لهذا المسار انبثقت موضوعات أخرى من هذا التاريخ مثل ميتافيزيقيا النحو والعلاقة بين المنطق واللغة وبين اللغة والفكر، وبين اللغة والواقع، وبين أصل اللغة وطبيعتها. من هنا يصبح تاريخ اللغة تاريخاً فلسفياً لابدَّ من تفسيره.

ISBN 978-9933-638-21-4
9 789933 638214